



ST 1423

۲۸۴۲
۲۸۴۲

الحق المبين في شرح الافق المبين
(مستطلي)

ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

الحق المبين في شرح الافق المبين

اعلمت حضور پور محاصر الدوله ناصر الملك امير الامراء عاليجاه فرزند
پنير دولت انگلش پير کيس کر نل سر محمد حامد عليا نصا نبادر
ستعد جنگ جي سي آي اسي جي سي وي او ايه ي سي فراتر

رياست راسپور دام اقبالهم و ملکم

مؤلف سر محمد ناظم الحسين صاحب راسپوری

تأليف ۱۳۳۲ھ

نوشته دست خط



۲۸۴۲
۵۶۰ ۱۶۲۳
۹۵
۲۸۴۲

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الله رب العالمين - قاطع السموات والارض المبين - تحمده على ما استبح علينا من النعم بالفضل المبين - وتفضل
ونسلم على من كان نبيا وادام بين الماء والطين سيدنا ومولانا محمد النبي المصطفى احمد بن محمد بن الحسين المودع
بالروح الامين ولقد راه بالافق المبين الموحى اليه بالقران العظيم فيه ثناء وهدى للعالمين - المعظم
الاولين والآخرين - يطلع شمسه في التويم حق الطلوع ويطمع الحق بالاتباع حق السلوع و
اشرفت شمسه حقيقة في وسط سماه وجمع نور الحق وانجابت سدول الظلام وتلا الاغرة الحق
واشرف وجه الدين - اعجز باباته العادين واسكت بياناته المكابرين تحت لوائه سائر البين والذين
في يوم الدين صلى الله عليه وسلم اجمن على آل الطاهرين اهل الشرف والسود في الدنيا والدين فحاز
علوم الميسرين القاديين بلواب قته للعالمين واصحاب الظاهرين حيا به وفي الحق اجهاد باهيف
والقلم وصرصوا اساس الدين المبين العباديين الذين شادوا الدين - اطلعت بهم نفوس الاسلام و
المسلمين لازالت سحاب الرحمة والرضوان تازله على راقدهم في كل آن وحسن - ولعل فيقول
احب المنقرنين الى رحمته ارحم الراحمين محمد بن الحسين الرافعي كوكبه سبحانه لمبلغه ان
العلم قد جنبته وانشفت انواره وقلت دياره وعفت اناره وعظمت مشاهده واندرت حاله

فرب العالم مضطرب قلبه وارتباض قلبه روعه ولا سيما بعد العبد الضعيف الكليل أصيب من المصائب ما
 أصيب بتعاقب النوائب وتفاقم المصائب والخراب في القسوة والافخار وان الدهر اسأل ورمان
 عن الوطن والاهل والاولاد والخلان شجر رمان الدهر بالازراء حتى - فوادى في غشا من بنات
 فخر اذا اصابت سبها - كسرت الفصال على الفصال - فلا صلاح الحال وجير السال اردت ان
 اشرح الكتاب الثمين والمجهر الثمين الافق البينين بوقفين بان يكتب بالتمام الذي يفي الواج الزجر
 بآء الذي يثمن للفاضل المفضل العلامة الفداء حب القويمة الزكية الناقدة النظر المارة القويمة
 رئيس الحكمة الزانية وعلم الحكمة السامية حير الاحيقن بالهرة الساقين ذي الفضل السني محمد بن محمد
 الملقب بآبقر الداماد الحسيني - واهية الى خضرة من موحيم الامن على المؤمنين ما كنت له ملوك
 والسلاطين على العمل الاضين موعظ العفاة والعواة والواردين من الحجاج العزاة والمؤمنين
 والطلبة والمساكين عين الائمة الموقنين كفيف الاسلام والسلمين امير الامراء والمؤمنين ملجأ
 الفقراء والنقططين السلطان الكرم المعظم الخاقان المنعم المتشهم حب اللواء والعلم والسيوف
 والعلم بفتح ملوك العرب العجم ماطر سحاب الافعال والكرم مخفض العالمين بغيره الجود والنعيم بحر النقاء
 والكرم عين العطاء والشيم بفتح عصفه في الجبال والتمار والشم فريد وحره في الذكاء واحكم
 احاد عمود الفضالة باطرف العالم مدبر امور جمهور الامم السلطان ابن السلطان ابن السلطان الخاقان
 ابن الخاقان ابن الخاقان مخلص الدول ناصر الملك امير الامراء فيض الملك في الفجر الظاهر
 سراج الدولة الباسير الملك العبد السعيد محمد حامد عليان بهادر لار است سلطنة

سلسلة ان انتهت بسلسلة ان زمان مخوف في حل السيادة والسعادة والرضوان بقية المقدس
فان وقع موقع الرضا والقبول فهو غاية المقصود ونهاية السؤل والتمناه المنعان في مثل الامول
وعينه التوكل وبه الاستعانة والاعتماد في الوصول وكما انا اشرح في العنود على ارباب الفلاس

بسم الله الرحمن الرحيم

قال خير للتحقق بالمهارة السابقين في الاتفاق المبين

تلويح استناري

عيت ان اشكك على السلف لان ليس هو حقيقة الالف الموجودة بالمعنى المصدري اي صورة تفصيلية
في طرف الاسمي بانضم اليه اذ يتبع منها فيجعل شاعا لصفة انتزاع الموجودية وحل مفهوم الموجود للتحقق
ليس في طرف الوجود النفس الهامة ثم اعقل نصري في التفسير بتبع على الموجودية والصورة واصفها
ويحكي عليها توضيح ان الوجود الحقيقي على معنيين الاول المعنى المصدري الانتزاعي الذي يوسع في الفارسية
بشيء وانما الوجود الحقيقي الذي هو مطلق كمال وصحيح لا يتزعم ولا يرتب ان مناط موجودية الاشياء
ترتب الآثار الواقعية عليها ذلك المعنى الثاني دون الاول وقد اختلف فيه فمنهم طائفة من منته
ان هذا المعنى في الواجب تعالى نفس ذاته المتعظمة وفي الممكنات صفة منصفة الى ذاتها هي صحيحة لا تتزعم
المعنى المصدري عنها وذهب الاشراقية الى ان مطلق هذا المفهوم حقيقة واحدة في الكل مختلفة
بالكمال والتفصيص متوالة على افرادها بانسلكها في وجود الاكل هو وجود الواجب سبحانه وبما عداه من الممكنات
مرتب مختلفة بالكمال والتفصيص واختار جماعة ان مصداق في الواجب تعالى نفس ذاته وفي الممكنات

على ان هذا المعنى الثاني هو المسمى بالوجود الحقيقي في الفارسية

استاذ

اشتاده الى الجاعل وتلك المعصية ان مصداق في الكل نفس ذاته مع القول بان ذوات المكنات بقايتها
سبحانه وتعالى فيكون المكنات ان مصداق نفس الحقيقة الواجبة النسيطة في الكل والمكنات شيون لها
وقالت الاشاعرة ان مصداق في الواجب كل نفس ذاته المتعقبة وفي المكنات ايضا نفس ذواتها بل انهم
ايضا وسلك المصنف مسلكا بعبارة ان الوجود الحقيقي الغني هو مصداق الوجود المصغر في الواجب
نفس ذاته المتعقبة بلا غشية تعقيدية وتعليقية وهذا معنى غشية الوجود في الواجب كونه في الممكن الوجود
الحقيقي ايضا نفس ذاته لكن مع غشية تعقيدية هي كون الذات صادرة من الجاعل وهذا معنى كون
الوجود زائدا في الممكن وتكلام المصنف العلام صريح في القبح على انفسنا من معنى غشية الوجود في الواجب
وزيادته في الممكن وبعبارة مكية قد ريت ان الوجود نفس الموجودية المعقبة المتعقبة في الذات المتعقبة
ومعها نفس جرم الذات فاذ كانت الذات متعقبة بنفسها كان لا محالة يصح انتزاع الموجودية المعقبة
عنها وحصل مفهوم الموجود عليها بحسبها لا بغشية تعقيدية ولا بغشية تعقيدية وكانت نسبتها الموجود والموجود
ايضا نسبتها لغيرها انما هي الى الان في هذا ملك الغنية وهذا اذا كانت الذات متعقبة
لا بنفسها بل من تلقاء جاعل سعيها لم يكن يصح انتزاع الموجودية وحصل الموجود عليها لا بغشية تعقيدية
الكان لا ينفصل الى غشية نفسية وهذا هو طمس الريادة وميزانها فقد استتب ان الوجود الغني
الناصل على حقيقة العيون الواجب بالذات وزائد على الذات المكنة كذا قال سبل الوجود حقيقة الا
نفس الموجودية بالغنى المصداق اي حيرة نفس الهاتية في طرف ما لا معنى ينقسم الى الهاتية او يتفرع عنها
فيجعل لها الصفة انتزاع الموجودية وحصل مفهوم الموجود اذا حق الثابت بالبرهان انه ليس في طرف الوجود

النفس الهاتية ثم العقل بغيره الخليل يتبع مني الصيرورة المصيرية ويميل على ان مصداق الحمل للنفس
 الهاتية بحسب الطرف لا معنى زائد لقومها فيصح الحمل لقوله صيرورة نفس الهاتية من قبيل اضافة الصفة
 الى الموضوع اي نفس الهاتية الصائرة المتقررة وميسر والمصنف العلم ما يفهم من هذا عبارة ان حقيقة الوجود
 صيرورة الذات بالمعنى المصداقي الاعتباري او لو كان كذلك كان موجودية الاشياء في نفس الامر متوقفا على
 انتزاع المنتزع وتمام المعبر والبطانة ان يظهر ان يخفى قال في اشتماله كان صحيح العطرة يحكم بان ما يخرج
 صدق حل الوجود بموجود وقوع الشيء في الايمان لا قيام شيء به او اضافة الشيء او سلب شيء منه
 فان اوجهم ان الامر اذا قد شبه حل الذاتيات من حيث ان مصداق الحمل ومطابق الحكم بها ليس
 النفس ذات الموضوع والوجود من العرضيات اللاحقة - حاصله ان توهم توهم انه اذا كان مصداق
 حل الوجود العرضي في النفس الهاتية المتقررة بلا حثية زائدة وهي عينها ساكنة حل الذات والذات
 في ان مصداق حلها في النفس الذات بلا حثية زائدة فقد شبه حل العرضيات التي منها الوجود بحل
 الذاتيات في اتحاد المصداق وخبيد سمى الفرق بين العرضيات والذاتيات وهو لا يرى ما زال
 المصنف ذلك التوهم بقوله قبل بفضل عن ذلك بان ذات الموضوع هناك بنفسها تستقل بمصاديقه
 الحمل مع عزل النظر عن اية حثية كانت غيرا واما حل الوجود فمصاديقه نفس ذات الموضوع كمن
 من حيث حل على بل باعتبار جاعلة العقل بها - قال المصنف في موضع آخر لهذا الكتاب ان خلط
 الذات ومحل الذاتيات لا يكون بمقتضى اقتضاء الالف نظر الى الهاتية من حيث هي غير ممكن الا لا يخ
 عن ان يكون بعينه لها ذاتيات واما ما يلحق فاما من تلقاء النفس او باقتضاء من تلقاء جوه الهاتية

وقال غيره من المحققين ملاحظة الذات كالمية في انزعاف الذاتيات بخلاف الوجود وتغايرها اذ لابد
 فيها من ملاحظة امر آخر مثل وجوده واثاره الى غير ذلك على هذا التحقيق من اصف الى توهم
 الاشتباه ببيان الفرق بين مصداق حل الذاتيات وحل الوجود بان مصداق حل الذاتيات الذات
 على تفهيد المولات الموضوع من حيث هي على من دون حثية اصلا لا تفهيدية ولا تعليلية فذات
 الموضوع في حل الذاتيات والذات على تفهيد مستقلة في مصداقية الحمل من دون افتقار الى حثية
 واما حل الوجود والمصدر الذي هو من العوضيات فمصادفه نفس ذات الموضوع كسكن من حيث هي
 بل باعتبار جاعلية العلة بها فذات حل العوضيات التي منها الوجود حل الذاتيات في المصداق و
 وضع الفرق بين العوضيات والذاتيات وزال الاشتباه ومنها اشكال قوى اوردته العوامر العلم
 قدرة الحكماء الكرام بولانا واثارنا روح الروح في دار السدم في حوائش على شمع السلم لتفاضل اذا
 اراد بقوله ان ذات الموضوع هناك تنقل مصداقية الحمل مع غزل النظر من اية حثية كانت عز كان
 اراد ان ذات الموضوع هو اكانت مجعولة اوله مستقلة مصداقية الحمل فذلك بل لعل ان الذات
 الممكنة الغير المجعولة لاشي محض لا يصدق عليها حل يحال اصلا لا حل لغتها ولا حل ذاتياتها عليها وان
 اراد ان ذات الموضوع المجعولة المتقرة مستقلة مصداقية الحمل عليها من دون حثية رادة فممكن
 الذات المجعولة المتقرة مستقلة مصداقية حل الوجود عليها ايضا بل ازيادة حثية واما قوله باعتبار جاعلية
 العلة لبيان اراد ان جاعلية ذاتها حثية تعليلية كما ينادى عليه لتريح في القبح فاما لبيان اراد انها
 لمصداقية مصداق الوجود في الواقع فذلك بل لعل مصداق الوجود ونفس الذات المتقرة في الواقع
 ومصداقية ليس امر اذا عليها حتى يكون لها علة واثارها نفس الذات فاما علة مصداقية مصداق الوجود

في الواقع هي علمه مصداق الوجود الذي هو نفس الذات المتصورة في الواقع وكذلك العلة هي نفس العقل
المتصل بانمايز لاحتية جاعليتها للماهية ما هنا متاخرة عن نفس الماهية التي هي مصداق الوجود وان
اراد ان اعتبار جاعليتها حشيتة لعلمية لمصداق مصداق الوجود في كحاظ الحكاكي بان الماهية موجودة
فعل هذا لا يظفر الفرق بين مصداق حل الوجود وبين مصداق حل الذاتيات لتحقيق هذه الحشيتة
في مصداق الذاتيات الفياضات الدخائل في غاية القوة والتمام لا يميل بانظار القول المتوسطات -

ماذا التوقت بضرورة او بركن صح حل الوجود قطعاً واما يقول الحكم بما يشاءه ترتيب آثار الماهية عليها
فتعرف ان ما هو مصداق المحل متحقق فيحكم بضمه محل يريد ان مصداق حل الوجود لما كانت نفس الذات
باعتبار جاعليتها العلم بها ماذا التوقت جاعليتها بالضرورة او بالبركن صح حل الوجود عليها قطعاً واما يشاءه ترتيب
آثار الماهية عليها يقول الحكم بجاعليتها العلم للماهية فيعلم بتلك الماهية ان ما هو ساطع المحل على الماهية
المجولة متحقق بخلاف حل الذاتيات فانه غير متوقف على هذا الماهية - لان ترتيب الآثار مصداق
المحل الفياضات فقد فارق حل الذاتيات من تلك المحتمة - قال في الحشيتة الظان بعين من سيرة
حكمة من التحقيق في بعض النظم فان ترتيب الآثار من مرتبة الوجودية ومصداق المحل
معياريه اي ما يجوز صدق المحل الى عبارته وانه حله على معنى اللغوي او لا يتحقق صدق المحل ان
لم يتقدم عليه بالذات وذلك بعيد عن درجته التحقيق انتهى فمن بعض مباحث المحقق الطوسي ان
ترتيب الآثار مصداق المحل الفياضات لما كان هذا خلاف التحقيق ^{المتحقق} لانه قوله لان ترتيب الآثار
موصولة من مصداق المحل عبارة عن معيار المحل اي ما يجوز صدق المحل الى عبارته فلا بد ان يكون متقدماً
عن مرتبة الوجودية وترتيب الآثار من مرتبة الوجودية ما قول بان ترتيب الآثار مصداق المحل

التي لا يشيخ - ثم وجه كلام ذلك المعصن بأنه حمله على المعنى اللغوي او ما لا يمكنه ان يصدق الحمل وان
لم يتقدم عليه بالذات والمصدق بهذا التسخير لصدق على ترتيب الآثار لعدم التمكن من الترتيب
على صدق حمل الوجود ثم بعد ذلك اشار الى ضعف ذلك التعجيب بقوله ذلك ليس عن وجه التحقيق
ويمكن ان يجاب ان الفاعل اراد بالمصدق قوله الصدق في محاذ الاحتياط وهذا ايضا معنى اصطلاح
ولا ينبغي ان ترتب الآثار على لصدق حمل الوجود في محاذ المحاكاة وما خرج ترتيب الآثار عن ترتيب الوجود
لا ينافي كونه مصداق الحمل بغير المعنى - نعم قد خولفت فيه منه الحمل في سائر الوضيات او ليس الوضيات
ما هذه شاكلته يريد بيان الفرق بين الوجود وسائر الوضيات بان مصداق الحمل في سائر الوضيات سوى
الوجود ذات الموضوع مع حقيقة قيام سبب الحمل بها بخلاف الوجود او مصداقه نفس ذات الموضوع
بلا حقيقة قيام الحمل بها - وتعليم ان هذا الفرق لا يصح على رأي المشائية او عند سائر الوجود وسائر
الوضيات بيان مكانه ان في حمل الابيض سبب الحمل اعني البياض قائم بالبحسب والابيض متفرع عنه
كذلك في حمل الموجود سبب الحمل اعني الوجود قائم بالماهية والموجود متفرع عنها - والافعال الوجود
بيان سائر الاعراض بان كل عرض قائم وجوده في نفسه بوجوبه وجوده في موضوعه واما العرض الذي هو
الوجود فحقيقته في نفسه ان كذا في الاعيان او في الذهن لاشئ او معنى به كذا في الاعيان او
في الذهن - مع انه لا يجوز وجوده في نفسه ككسوف سوي الوجود وجوده في نفسه لكن وجود
العرض في نفسه بوجوبه وجوده في موضوعه فلا يجوز وجوده في نفسه اي غير قائم بالموضوع للعرض
وجوده في نفسه لغيره اي ما يماثل الوجود وجوده في نفسه بوجوبه الموضوع اي ليس الوجود وجود
حتى يلزم التسلسل - فوجوده بوجوبه وجوده ولا يسهل العقل ان يقال وجوده في موضوعه

هو وجوده في نفسه بمعنى ان له وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه نفس وجود
موضوعه على خلاف شئ كل عرض غيره فان وجود العرض في موضوعه نفس وجوده ولا عرض من
نباك يستقيم قول السلف ان الوجود بخلاف سائر الاعراض لما فيها الى الوجود حتى يكون وجودا
وارتفاع الوجود على الوجود حتى يكون موجودا اذ وجود الوجود هو موجودية الوجودية - قال الشيخ في
التعليق وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لها مساوي ان العرض الذي هو الوجود لا يحتاج في
موجودية الى وجود رائد لم يصح ان يقال ان وجوده في نفسه هو وجوده في موضوعه بل هو نفس وجود
موضوعه انتهى - فمضى كلام الشيخ على ما ذهب اليه من ان مصداق الوجود الوجود على الوجودية الممكنة ان
الوجود والحقان ماضيا بالماهية بخلاف سائر الاعراض في ان لها وجودا في نفسها هو وجودها
لها بالذات ليس هو وجود رائد على نفسه في موضع والاتسعت الوجودات بل هو نفسه ثابت
لموضوعه من باب الوجود ما عني رائد عليه بخلاف سائر الاعراض فان لها وجودا ماضيا بالماهية
مع موضوعاتها - فمراد الشيخ من الوجود الذي مصداقه رائد على الوجودية الممكنة لا الوجود المصدري
الانتماعي الذي مصداقه نفس الوجودية بلا زيادة امر والمصنف حل كلام الشيخ هذا على ان الوجود
المصدري الذي مصداقه نفس الوجودية بلا امر رائد عليها ليس وجود رائد على نفسه بل وجوده في نفسه
هو وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض وهو كاتري - قال في شئيه قوله اذ وجود الوجود آه فان
مفاد كون الوجود موجودا على در التحقيق هو تحقق الوجودية المتعاضد الوجود لا تحقق الوجود في شئ
عنه بل يحتاج تحقيق هذا المفاد الى ان يصير الوجود بحيث ينتزع منه الوجود بخلاف كون البياض
موجودا فان مفاده تحقق البياض لا تحقق الجسم فيحتاج الى ان يكون البياض بحيث ينتزع منه

الوجود ينبغي - وإن الفاعل إذا اوجبت ماد وجوده لا حقيقة وإذا اوجبت الوجود اما حقيقة
 لا وجوده أو حقيقة هي أن موضوعه في الاعميان أو في الذهن أي صيرورة الهاتية - يشتر إلى فرق آخر
 بين الوجود سائر الاعراض وشرحه على زعمه في الهاتية قوله أن الفاعل إذا اوجبت ماد أو يكون
 معنى قولهم انما وجوده لا حقيقة أنه وقع نفسه في الاعميان أو في الذهن ولم يفيض عليه حقيقة
 حتى يكون اثر الفاعل كون الحقيقة حقيقة بل اثره انما هو نفس الحقيقة فيكون الصيرورة
 اليد في الحقيقة بغيره الحقيقة في غير الموضوع والمضاف بغيره في خبر الحمل فيقول إلى نفس
 الحمل المركب في نفس الحقيقة لا نفس مجبوتهما بالحمل البسيط كما يؤيده ظاهر اللفظ انتهى - تحصل
 فزعمهم هو أن الفاعل إذا اوجبت الباطن مثله انما وجوده الباطن وأوقع نفس الباطن في
 العين أو الذهن وأخر جبر العيس إلى الاليس سبيل الحمل البسيط لانه انما صيرورة الحقيقة
 حقيقة حتى يكون حملها في نفس الحقيقة وإذا اوجبت الوجود انما حقيقة الوجود لا وجود الوجود
 أو حقيقة الوجود ليس أن موضوعه في الاعميان أو في الذهن أو جعل الاستيعات ليس إلا
 جعلها شيئا فيقول إلى نفس الحمل المركب في نفس الحقيقة وليس له نفس مجبوته حقيقة بالحمل
 البسيط كما يؤيده ظاهر اللفظ هذا هو الحق الحقيقي بالقبول في شرح قول السلف انما اوجبت
 وقام الحكماء مولانا وشمسنا وشمسنا اسكنها الله سبحانه بحجته الجبر انما كان قد حسب السلف ان
 الوجود انما هو الهاتية الكلمة كان معنى الحمل عندهم تير الهاتية متصفة بالوجود لا اعادة نفس حقيقة ما
 ندبهم ان الوجود ليس وجوده عليه بل وجوده في الجاهل وجوده عندهم اعادة نفس حقيقة لا
 نصية متصفة بالوجود أو ليس وجوده عليه فندبهم في قول السلف ان الفاعل إذا اوجبت ماد وجوده

لا حقيقة زاد واجب الوجود اما حقيقة لا وجوده - لكن هذه المعاني في طبيعة الوجود المشرك بالبدني فقط
 ولم يتبين من ذلك ان الكون في الاعميان هو التيقن كون شئ ثم المفروض ان اوجيان لم يقبل كون
 في الاعميان هو شئ ما ولو لم يقبل التيقن لثبتي لان الكون في الاعميان الذي لا سبب لو كان متعلقا
 لثبتي لكان ذلك سببا لذلك الكون وقد فرض انه لا سبب - وذهب الشاؤون الى ان الوجود يفتقر
 على تعيين الاول الوجود المصدري والثاني الوجود الحقيقي وهو في المحدثات رائد على ما بينا تمام
 بها وان يحاجل جعلها موجودة متضمنة بالوجود وفي الواجب تعالى عنه لانه لو كان رائدا عليه لاحتاج
 الى سبب سببه اما الذات فتقدم عليه بالوجود قبله ثم موجوده بوجوبه بل بوجودات غير متبادلة
 فيلزم المكان الواجب تعالى عنه في ذلك فاما في المصنف من تقسيم الكون في الاعميان الى الكون
 المتقن لثبتي ما والى الغير المتقن لثبتي اما لتيقن على انه مبهم - محصل ان الكون في الاعميان اي الوجود
 الحقيقي لا يخفى في كون شئ اي كون مقترن لثبتي وضمنة فاقته به بل بتوقيف الى تعيين الاول
 كون في الاعميان مقترن لثبتي رائد عليه ما لم يمتد في نفس الامر ونداء في المحدثات وانما كون
 واجب تايم بداهة غير مقترن لثبتي وهاهنا لان ذلك الكون لو كان مقترنا لثبتي وعارضا لكان
 ذلك الشئ سببا لذلك الكون وقد فرض انه واجب لا سبب - واما على مذهب المصنف من ان
 الوجود نفس صرورة الشئ لا ما له الصرورة فلا يتقيد بتدقيقه اصلا لان الكون عبارة عن الوجود
 المصدري وهو عند المصنف ليس رائدا على الذات فاما بما بان ان اراد بالاقتران العود الى القيام
 لثبتي في نفس الامر فكون في الاعميان منحصر في قسم واحد وهو انه غير مقترن لثبتي اصلا لان
 الواجب في ذاته الممكن وان اراد بالاقتران قسمه لا تنزع فهو مقترن لثبتي في الواجب الممكن جمعا

اذ يكون المصدر كذا يشترع عن الذات المكنية كذا تشترع عن الذات الواجبة - فاذ اطلقنا كذا
 موجودا فلما نفى ان الوجود بمعنى خارج فان كون الوجود بمعنى خارجا عن الماهية انما يعرف بغير كون
 حسيته تكون ماهيته وجودا كالانسان الموجود وكذا نفى ان مجرد ان كذا في الاعميان او في الذهن
 وهذا على ضربين منه ما يكون في الاعميان او في النفس **وجود** تشترع منه ومنه لا يكون كذا تكلف بل انما
 يكون في الاعميان بنفسه فانه اذا بيان قوله ولم يتبين من ذلك ان يكون في الاعميان هو ان يتبع كون
 شئ محصلا ان قولنا كذا موجود لا يدل على ان الوجود بمعنى خارج عن الموضوع زائد عليه بل على ان الموضوع
 في الاعميان او في الذهن وهذا على نحوين منه موجود يكون في الاعميان او في النفس ب**وجود** تشترع منه وهو الممكن
 ومنه موجودا لا يكون كذا تكلف بل انما يكون في الاعميان بنفسه فانه هو الواجب ان - ومنها يجب ان هو
 انه ان اراد ان من الوجود موجود يوجد في الاعميان او في النفس ب**وجود** تشترع منه لا يكون الوجود
 ما به موجودا فانه لا يمكن ان يملكه اذ ساء موجودا في النفس الا ان كان كذا يكون اما اعتبارا او اعتبارا
 وان اراد ان من الوجود **ما** يوجد في الاعميان او في النفس فبشرط ان الوجود فانه لا يكون
 الضرب الثاني متعلقا للاول فان الضرب الثاني من الممكن في الاعميان بنفسه فانه يصديق عليه الفناء
 يوجد في الاعميان وتشترع منه الوجود وكذا ان يجب ان يتقابل بين الاقسام قد يكون محجب الذات
 وقد يكون محجب الحقائق والاعتبارات كما في تقسيم الكل السبع الى المطلق والمحلولة والمجردة
 فان المتقابل من المطلق وتسمية السبع باعتبارها **ما** كذا فان الضرب الاول وهو موجود يكون
 في الاعميان او في النفس فبشرط ان الوجود مفهوم عام وانساني انما لا يكون في الاعميان بنفسه فانه
 خاص فانه متقابل بين العتيمين بحسبته العموم والخصوص وهذا القدر يكفي لصحة التقسيم - فاذ

الذي هو ان يكون في الاعيان وصديق انه في الاعيان ليس يحتاج في ان يكون في الاعيان الى
كون في الاعيان تقييد به او تخرج منه فان ما به ضرورة كل شئ في الاعيان هو اولى بان يكون بذاته
في الاعيان و فرق من لذاته في الاعيان وبين بذاته في الاعيان فان ما يكون لذاته في الاعيان
اسكنون له سبب ما يكون بذاته لا يكون له سبب - لا يستلزم شيخ الاشراق على نفي تحقق الوجود في الاشياء
بانه لو كان في الاعيان فهو موجودا له وجود و لوجوده وجود الى غير النهاية ماض المصنف الى تحقيق
تدريجيات في الوجود الى الجواب عن استدلال شيخ الاشراق و اراد بالوجود ما به الموجودة التي هي حقيقة
تامة بالكمالات في نفس الامر في الواجبات نفس ذاتة لا الهن في المصداق الا انه اعني - و محصله ان كل
ما هو غير الوجود انما يكون موجودا بالوجود الذي عليه والوجود موجود بنفسه يحتاج في كونه في الاعيان
الى وجود ذاته في نفسه او تخرج منه فلا يلزم التسلسل و انه الوجود الحقيقي الوجود بنفسه اما حاصل في
الاعيان بذاته اى لا فاعل و يقال له الكائن في الاعيان بذاته و هو الواجب ان يحصل في الاعيان
ذاته اى فاعل و يقال له الكائن في الاعيان لذاته و هو الممكن و متباين بعبارة فان الاول لا يصح
ان يكون له سبب بخلاف الثاني - قال في الشبهة فكل ما هو غير الوجود انما يكون موجودا بالوجود و الوجود
موجود بنفسه لانه ذات له و اراء الوجود التعاليم بنفسه لذاته نفس الوجود التعاليم بذاته فهو
بذاته موجود و غيره من الالهييات موجود به كما ان كل شئ يكون مضافا بانها حقيقة و اما الاضافه
فانها المضاف بذاته لا بانها حقيقة اخرى و كما ان الزمان متعقبة و يتغير بالزمان و الزمان بنفسه و كما
ان الاديان تختلف بالاداء و المادة تنقسم بالاداء ان الاشياء تظهر على يدى الحس و النور و غيره
لا يجوز آخر و كما ان المعلم العيني يعلم بالبصيرة العلمية و الصورة العلمية تنقسم بالابصرة العلمية اخرى

وبالحجة الوجود المطلق معنى مصدرى لا يؤخذ من مبدأ المحرل ما يتم بالوضع انما ما اود استماعا بل بعض
 ذات الموضوع المجردة يحل اجبال امانا ولا يتصور له كس معنى متصل ونقوم الانفس الاضافة الى
 موضوعه لا قبل الاضافة - قال في الحاشية وما تحقق انكشف ان مصداق حمل الوجود هو معلق على الواجب
 ومطابق احكامه عليه بنفسي ذاته بذاته من غير ملاحظة حقيقة غير ذاته اصولا ان مصداق الحمل ومطابق
 احكامه في الكمالات هو نفس الذات من حيث لا يدور عن احوال الاضافة تقوم بالذات او تخرج منها
 فتصير في الموجودية المصيرية ما غفل ما يتعصب من الاشكال وهو ان الوجود المطلق لا كان زائدا
 على حقيقة الوجود وانما حاصل التاخير بذاته كان عرضا له فكان مستندا اليه من قبيل لوازم الوجودية
 ايضا فيكون مصداق حمل على الوجود الواجب تعالى شايه هو ذاته تعالى من حيث انقضاء
 صدق الوجود المطلق عليه فيتمثل ما حققه الحكماء الرسخون من ان مصداق الحمل ومطابق احكامه ما
 بنو نفس ذاته تعالى بذاته ولا يفرم ان يكون الوجود المطلق من الواضحات المسبوبة عند تعاقب مرتبة الازات
 ومن البين ان ما يليق الموجودية في مرتبة الذات لا يكون واجبا لوجود ذاته قطعا لتحقيقه
 ان الوجود المطلق انما كان سلوبا من الممكن في مرتبة ذاته لانه لم يكن لذات متفردة الا بحمل
 اجبال وكمالات الذات المتفردة هي مطابق احكامه بالوجود وكمالات الحاشية التي هي مصداق حمل
 الوجود وشاكت اربعة الى كون الذات صادرة عن مجال عمل مختلف ما يتقرر في ذاته وخرج
 لها شيئا الفهم من التمسك الى الاليس والتقرر فانه بنفسه ذاتية المحكم عنه مصداق
 احكامه من غير قيام وجوده او اقتضاء منه مصداق الوجود عليه فيقرر ان لا يتحقق البغض
 نعم ان الوجود المصدق المعلق رائد على حقيقة الوجود والخاص انما هو بذاته الواجب

عارض بها من قبل لوازم الماهية ومصداق الحمل ومطابق الحكم في لوازم الماهية ذات اللزوم من حيث
اقتضاءه لصديق اللازم من صدق حمل الوجود المصدري ايضا على وجود الواجب تعالى ثمة هو ذاته
من حيث اقتضاءه صدق الوجود المطلق عليه فاستوجبوا على الحكماء الراسخين القائلين بزيادة
الوجود المصدري على الوجود والحاصل التعاليم بدات الواجب لذاته وعروضه له انكسار بين الاول فخلل ما
حققه الحكماء الراسخون من ان مصداق الحمل ينشأ كلفس ذاته تعالى بدات لا بحسبة زائدة -
انما في لزوم عدم كون الواجب بالذات واجبا بالذات لانه على تقدير زيادة الوجود المطلق وعرضه
للو واجب كما لا يكون الوجود المطلق في مرتبة ذاته تعالى بل في مرتبة متاخرة فسيذهب عن الواجب
الموجودة في مرتبة الذات وكل ما يند اشانه لا يكون واجبا بالذات فاجاب المصنف بالبطال مقتضى
التي هي غير المستصعب ان مصداق حمل الوجود المطلق المصدري على وجود الواجب كاشانه هو ذاته
تعالى من حيث اقتضاءه واحاله على تحقيقه ومحصل ان الوجود الحاض الواجب انه لا كان متقدرا بذاته
المقتضى وكانت الذات المتقدرة هي مصداق حمل الوجود المصدري ومطابق الحكم به بنسبة الموجودية
المصدرة اليه تعالى نسبة الانسانية الى ذات الان فلا محالة يكون بنفس ذاته مصداق الحمل
معياريه تنساع الموجودية ونسبها لصدق حمل الوجود عليه من غير قيام وجوديه او اقتضاء منه لصدق الوجود
عليه واما الممكن فلما لم يكن لذات متقدرة الا محال فالحال فلا جرم يكون مصداق الحمل ينشأ كلفس ذاته
كون الذات صادرة عن جماعل فاما المستصعب ان مصداق حمل الوجود المصدري على وجود الواجب
تعالى ثمة هو ذاته من حيث اقتضاءه لصدق الوجود فخلل عن هذا التحقيق - واذا رتب ان حقيقة
ان موضوعه في الاعيان لا غير فاعلم ان مرتبة ذات موضوعه في العين او في الذهن من اصطلاح على

على التبعيها بمعنى الهاتية ووضع لها اسم هو تقرر الذات وخشيته هذا المفهوم المصدري المنزه
تسمى بالوجود ويسمى عنها بالموجودية فان تقرر الهاتية وفعليتها وانتم تلخ من اقتران الوجود والاني
اعتبار العقل الا انها مستتقة للموجودية والموجودية مسبوقة بها وفعليتها تقرر الهاتية بحمل اجمال معيار
صحة اشتراع الموجودية بالفعل ونسأه صدق حمل الموجود فليست قول على هذا القسط فانه متى تعويد
رعاية الاعتبارات وادارية حقوقه فقد اصبحت الهاتية الذي من مظاهر التذكير والاداء من ان اجمال
جته الاعتبارات واصالة حقوق احتميات افق احتمال الكلمة - وسيعلم ان ليس المتحقق في النفس من عتق
الانفس الذات ثم العقل يضرب من التحليل تنزع منها معنى الوجود المصدري ويحمل مفهوم الموجودية
ومصادق حل مفهوم الموجودية تنزع اشتراع الموجودية المصدرية والوجود المصدري ومطابق الحكم
بالموجودية نفس الذات في حيث هي هي لا خشيته رائدة عليها ولا قيام مني بها فاذا قلنا ان
موجود ما لان من حيث هو هو يمكن عنه بالوجود والوجود حكمية عن نفس الان بما هو موجود قد
اصطاح على التعبير عن نفس الذات الحكمي عنها بمعنى الذات وتقرر في خشيته هذا المفهوم المصدري
الذي تنزع الحكمي بها بالوجود والموجودية وعلى هذا المبدأ نفس الامر الاربعة واحدة هي تقرر الهاتية
والوجود حكمية عن تلك مرتبة وانتعائز من تقرر الهاتية والوجود ليس الانتعائز العوض والمعنون
والصادق والمصدق والحكائية والممكن عنه والتحقق عند المصنف ان في نفس الامر شيئين
احدهما مرتبة نفس الهاتية المسماة بالتقرر والاخرى المعبرة عنها بالوجود ومرتبة تقرر الهاتية
لقد ما على مرتبة الوجود سبق العوض على العاض والمتبع على التابع وفعليتها تقرر الهاتية المكنة
بحمل اجمال معيار صحة اشتراع الموجودية بالفعل ونسأه صدق حمل الموجود في الواجب اجمال

صحة امتناع الوجودية بانفعال نفس الحقيقة المنقطة بنفس الذات حال في تشبيهه ونما صدق حمل الوجود آه
واما في القيمة الواجبة فباعتبار امتناع الوجودية بانفعال بنما صدق حمل الوجود ونفس الحقيقة المنقطة
بنفس الذات وسبل سبب الوجودية المصدرة الى نفس الحقيقة المنقطة سبل سبب الانسان بنفس
ذات الانسان مثلا وكون المعنى المصدري الامتناعي تنازعاً عن رتبة نفس الذات لا يصح ان
مفهوم الوجود المحمل من حفظ في تلك التسمية ان المعنى المصدري الامتناعي الذي هو الان يتبدل
الحيوانية تنازعاً عن نفس ذات الانسان ومفهوم المحمل الذي هو الانسان والحيوان مخفوف في رتبة
هائية من حيث معنى ان العمل يحكم ان الانسانية والحيوانية امتناعية اذ ليس مطالبها وانما
هي منه الانفس ذات الانسان وبالحجج مما يكون مطابق المعنى المصدري المتنازع اذ انفس حيزها
الموضوعية ان يكون مفهوماً للمحمل الماخوذ في ذلك المعنى من حفظ مع الموضوع في جوهرة ذاتية بذاته
واذا لم يكن ذلك المعنى في تلك التسمية بل يكون متنازعاً اذ ليس من نفس حيزها ذات بذاته
فحسب انتهى . فحصل ما في التشبيه امران ^{الاول} بيان الفرق بين الواجبات وبين الممكن ان في الممكن
معيار صحة امتناع الوجودية ونما صدق حمل الوجود فترد ذات الممكن من حيث جعل الجاعل اياه في
الواجب كما معيار صحة الوجودية ونما امتناع الوجود المصدري ومطابق حمل مفهوم الوجود عليه
فقال في نفس ذاته المتفردة بذاته من دون حقيقة نفسية وتعليلية وهذا المعنى غيبية الوجود في الواجب كما
الممكن فان نشأ امتناع الوجود المصدري ومطابق حمل مفهوم الوجود عليه نفس ذات الممكن مع خشيته
تعليلية ككون الذات صادرة عن الجاعل وهذا المعنى زيادة الوجود في الممكن حال في القسمة وقدرته ان
الوجود هو نفس الوجودية المصدرة من امتناعه عن الذات ومطابقه نفس حيزها ذات فاذ كانت الذات
متفردة بنفسها كان اصح لامحالة امتناع الوجودية المصدرة منها وحمل مفهوم الوجود عليها فحسب

لا تجتنبه ولا تجتنبه لتقليده وكانت نسبة الموجود والموجودية إليها نسبة الحيوان الناطق والآن
 التي ذات الان في هذا هو معيار الغيبة ولا كذا اذا كانت متفردة لا بنفسها بل من جاعل عليها
 لم يكن يفتي في انزع الموجودية وحصل الموجود عليها الايجابية لتقليده وان كان لا يفتقر ذلك الى حجية
 لغيبية وهذا هو خلاص الزيادة ونسبنا ما ذكره استتب الوجود العيني المتاصل عن حقيقة
 العقيم الواجب الذات وراى على ما به الذات الكاملة انتهى - وانا في بيان الفرق بين الموجود والموجود
 بان الموجودية تماخذه عن الذات والموجودية تحقق في مرتبة الذات على شكله الان نية بانها في النفس
 ذات الان ثم اشار الى التبيين بان ذلك الفرق ليس مخصوصا بمادة الموجودية او الان فينبى
 كلما كان مطابقا للمعنى المصدري التبع في المرتبة تماخذه لنفس جبر ذات الموضوع بذاته فان مفهوم
 المحل المشتق من ذلك المعنى المصدري يتحقق مع الموضوع في مرتبة جبر ذاته بذاته وان لم يكن ذلك
 المعنى تماخذه المحل في مرتبة جبر الذات بل في المرتبة التماخذه - واذ قد بلغ الامر الى الاستباق الى
 ذروة هذا المقام فليتحقق القول في الجمل والمحل تفصيل من الله تعالى وحده - (ذاتية) ان ما قيل عليه
 هو ما رماه علماءهم من تقي هذا الوجود فاما معنى به الموجود اي ان الموضوع الوجود هو صيرورة الكائنة في وجودها
 اماخوذة من نفس الكائنة المتفردة لا منى يلحق الكائنة فيشتق منه الموجود بحمل عليها لا يكون في السواد
 والادس وكان الان نية مفهوم ماخوذة من نفس ذات الان لا من لاقية بالان - اعلم
 ان النظم في تمثيل الوضيات كالانثى الضمك في الكائنة والضمك في الكائنة والضمك في الكائنة
 يريدون بها المشتقات على ما صرح العلامة ثم لف التحققين وعجزه من التفتات وهذا هو الراجح في عامة
 الشأية تقي هذا الوجود فاما معنى به الموجود اي نريد بالمبدأ المشتق والصفحة كذا فيهم ليس
 عندهم اذ عند الشأية الوجودية صفحة زائدة على الكائنة منصفته إليها خفيف يصح ان يقال الوجودية

الهامية اما خذوة من نفس الهامية لاسيما يلقى الهامية فيشتق منه الوجود - قال في الشبهة كما يكون في الواو
 والاسود ان كان الاول ان يقول كافي الاودية والاسود ما ان اخذ الاسود من الواو اما بوجوه ثمانية
 قواعد العربية من عناية حقوق الالفاظ والاعمال تقتضي النظر في هذه الصناعة فينبغي ان لا يخفى ما يؤخذ
 منه الاسود من حيث يحل على الموضوع وذلك لاسيما نفس الواو بل الواو من حيث يقوم بالموضوع
 بخلافه اعني الاودية وذلك محط وفي الجميع وانما سمي في الكناية بقية كما يفسر في حيث
 الحمل انتمى - فبعض المقام انه اذا لم حاله بشي يكون ذلك الشيء متصفا بها فنفس الهامية هي التي
 بالمصدر والصفات ذلك الشيء بتلك الهامية معي المصدر المعلوم فالواو ان اخذ معنى المصدر المعلوم
 الاسود من الواو بهذا المعنى كما هو مقتضى عناية حقوق الالفاظ كذلك مقتضى النظر في هذه الصناعة ان
 اخذ معنى الحاصل بالمصدر فلا يصح اشتقاق الاسود من الواو اصلا لا بالنظر الى قواعد العربية ولا بالنظر
 الى هذه الصناعة فما قال المصنف في الشبهة محل وجبات احصل - وما قال في الاول ان يقول كما
 في الاودية والاسود لا يظلم له وجه او الاودية ما خذوة من الاسود فيكون متاخرة عنه فكيف
 يصح القول بكون الاسود المتقدم ما خذوة اعني الاودية المتاخرة والاقول في الواو من حيث يقوم بالموضوع
 اعني الاودية فمعين او الواو من حيث يقوم بالموضوع هو الواو لا الاودية - ومن ثم فبقية
 ذلك فليس انتم قصدوا ان مبداء الاشتقاق انما هو اشتقاق واثبت بذلك ان الاو والعامة
 للموجودة هي المشتقات المراد من لم ينفك المحقق الذي والتحق الشيخ زكي - وانما يفسر ان المحقق الذي
 ذهب الى اتحاد المبدأ والاشتقاق حقيقة وتغايرهما اعتبارا كما لا يان اما خذوة لا بشي هو المشتق
 الا خذوة لا بشي هو المبدأ وما في ذلك المحقق الصافي في تسمية القديسة الظاهر ان الامر بالنافع في المحقق
 وذكر ما يباين ما سمعته مشبهة وعلم المصنف ان منسب المحقق في ذلك المطلبين انما يقول لهم

متى قلنا الوجود ما نأمنى به الموجد فشنع عليه بان الظاهر المنسك قولهم الموجد على دعواه لم يفقه معنى
 قولهم اذ ما دهم ما قلنا من ان العصور بالوجود نفس صفة الهاتية الاخرى من نفس الهاتية المنقررة لان
 زائد يلحق الهاتية وليس اذهم ان الوجود المبدأ والموجد المشتق متحدان حتى يصح نسك المحدث قولهم
 واكتفى ان المحدث في ذوات المطلبين اذ لا اخرى قوية مسبوبة على كسبه وليس شك في ملائمتهم
 قولهم المذكور ما تشنع على المحدث في ذلك على متوجه عليه وذهب المحدث الى ان المحدث في
 صدق اصل اتحاد الموضوع مع المحل في جميع الصور الذاتية والعرضيات والاضافيات و
 العدييات والى ان صدق بعض المشتقات على نفس الاستيعاب قيام منه الاشتقاق بالوجود فانه
 لا يكون له مبدأ حتى يقوم بانتهى على نيج الانضمام او الاندراج وما في حصوص مادة الوجود ان مرادهم
 بالمبدأ هو المشتق ومنك قولهم متى قلنا الوجود ما نأمنى به الموجد فشنع عليه الفيا بقوله ومن لم يفقه الحق
فصل فيه اخبار القول في تحقيق العمل والعمل بالمتقرب بذلك اخاذه في تحديد حريم المناسخ فيه العمل
ما سببه وهو جعل الشئ واثره التابع لنفس ذلك الشئ وتيقده عن غرض تعليق شئ بشئ ولا يكون
كسببه لا محمول فقط يدعه المائل وغيره لغرضه ويعبر عن ملكه كسبه المجلية بتبقر الذات وقوام
هاتية وفعليتها والمؤلف هو جعل الشئ شيئا وغيره اياه واثره المرتبة عليه هو هاتية الهاتية
 المحيية والتعليق لغنى واحد بل محمول له محمول ايد وهو ما يتعلق بصيرته اياه = محصل كدمني
 تحديد حريم المناسخ ان العمل ما سببه وهو جعل الشئ وخلق الشئ واثره بالذات على بذل نفس ذلك
 الشئ والوجود الاثر اعني واتصاف الهاتية بالوجود اثران بالعرض يعني ان العنقاية عموما على هاتية
 المنقررة فينسب العمل اليها بالعرض وليس هناك تعليق شئ بشئ على هذا لا يكون تحت المحمول
 فقط يخلق المائل ويعبر عن ملكه كسبه التي هي اثره العمل بمعنى العمل بتبقر الذات وقوام هاتية

وفعلها وزاد من حيث الشراعية واما مولف سفي المصية وهو تصدير الشيء شيئا وانتهى المصية
 بالذات فكلها البنية التركيبية اى النسبة الثامنة الخيرية الغير المستقلة بالمفوضية الرابعة من المحول
 والمحول اليه التي في مرتبة الحكمة على رغم المصنف على التحقيق هي الهاتية المخلوطة بالوجود التي في
 مرتبة الحكمى عنه والهاتية والوجود الانصاف المخلوطة بالاستقلال اثار بالعرض وعلى ما ذكرنا النزاع
 اندفع ما يتوهم ان اثار يحمل عند الشرائعيين كما كانت نفس الهاتية مفعلا لما يثار له في الوجود
 اصلا فيكون الوجود وجوبا وهو باطل عند الكل وجه الاندفاع ان لوجوده على وجهه اثار له في الوجود
 لا بالذات فلا جواب انما يلزم الوجود بل لم يكن الوجود محولا اصلا لا بالعرض ولا بالذات عند
 وهم برؤاؤ منه وزاد ما يتوهم على وجهه شائين من ان اثار يحمل عند هم هو الانصاف والشئ
 الهاتية لا يثار له باطل فيها اصلا فليزعم وجوبا و اجواب ان نفس الهاتية عند هم محولة بالعرض لا بالذات
 فلا يلزم وجوبا وانما يلزم الوجود بل لا يستغنى النفس الهاتية عن افعالها واساوا وكذا مسدود من
 انفعوه به - وتحقيق المقام ان اختلفت بذات النفس منفع على الخدوف في امر الوجود فذهب اليه
 الى ان الوجود امر عقلي اشارة اعني ان اثاره نفس الهاتية من حيث هي وليس معنى ما يثار بها
 زائد عليها انما هو اثاره اعلاو بذات مقدار المصنف الفيا وعند اثاره الوجود مضمرة زائدة على الهاتية
 فانه بما هي الواقعة هي الوجود الحقيقي وما به الوجودية فعلى الدال يكون مصداق قولنا الهاتية موجودة
 نفس الهاتية بلا زيادة اذ ما لم يكن الوجود حكاية على نفسها ويكون معنى هل الهاتية موجودة
 هل نفس الهاتية وان اخرجها من الاليس الى الاليس في كل الحكاية بما هي حكاية عبادا فليس هل
 مضمرة مضمرة فبالاليس نفس الهاتية فيكون جوابا لبيان على الثاني يكون مصداق هل الوجود على
 الهاتية الهاتية المخلوطة بالوجود لا النفس الهاتية كما ان مصداق هل الوجود على الجسم نفس الجسم بل

المحلوط بالسواد ويكون معنى الجعل على هذا الوجه خلط الهاتية بالوجود وقصره متصفقة بالصفقة الزائدة
 التي هي الوجود فيكون جلا مولفاً وما يظن انه لم يخل ذلك من الانتهاء الى جعل بسيط اما
 نفس الصيرورة او الانصاف او الانصاف او لفهم ما من المراتب - في احدى قول
 وما يظن انه العالقة بينه النفس تيشبون بيني تعاقب قسمه الجعل في نفس البسيط والوقوف
 مع غزل النظر عن ان التعلق بالهاتية اى من النوعين كان في هذا القول والنظر في ان التعلق بالهاتية
 اى النوعين كما سياتي في السيادة وهو غير محتمل شئ من هذا من بل لا بد من الصير الى ما يحتاجه
 على ما في الاصل انتهى تثبت التعاقب بالجعل البسيط لفهم ان كل ما يفيض اثر الجعل الكائن
 الانصاف او الانصاف او انصاف ما من المفردة فهو هاتية من الهاتيات وعندنا اثر الجعل
 بالذات نفس الهاتية فقد صار اثر الجعل كائنا ما كان نفس الهاتية وآل الموقف الى البسيط فذهب
 المصنف بقوله ساقط بان السند التي هي الصيرورة او الانصاف في هذا النوع من الجعل انما
 يلحظ بين المحجول المحجول اليه على انها مرة لمخلوطية احدهما بالآخر لا على ان يتوجه الانصاف اليها
 براسها والادخولها في متعلق الجعل بالعرض من تلك الجهة فاذا لوحظت على الاستقلال بالانصاف
 من حيث الهاتية فما انفك النظر حينئذ عن الطريق الا بالعرض والضرم متعلق الجعل الموقوف
 عاد الحكم بان هذه الهاتية على تفق في نفسها الى جعل يقضيها او تستغنى لان شأن الهاتيات
 الاستغناء حقيقة بقايتها التصورية عن الجعل والافتقار اليه في الخلط باللايدل في قوامها متوجها الى
 البركان - فحصل ان متعلق الجعل عند الهاتية بالذات النسبة التي هي الانصاف او الصيرورة بان الخلط
 بين المحجول والمحجول اليه بالعرض على انها مرة للاختلاف والظن بالهاتيات بالذات واذا خلطت
 من حيث الهاتية من الهاتيات وتوجه الانصاف الى النسبة بالذات فليس لما خلط من كونها اثر

قوله في الجعل البسيط
 في الجعل البسيط
 في الجعل البسيط

يجعل الموصف بالذات وما استحال حيروته النسبية العزائم متعلقة بالمتلقي بما هي كذلك متعلقة
 ومتعلقة بقصد الضرورة استحالة حيروته الوجود والراعي بما يكون كذلك والمعنى هو في وجوده استقلال
 معنى اسميا ما استحال أول متعلق يجعل الموصف إلى متعلق يجعل فضل عن أول جعل الموصف إلى
 البسيط - في الثانية قوله النزل إلى قوله عداد احد الوجهين للابار على ما يفيض وهو انه اذا دخلت
 الضرورة والاتصاف بالذات لم يبق ما يتوكل على جعل الموصف فلا يتيقم حكمها نهائيا إلى أول
 البسيط وقوله عداد وجه آخر وهو انه على النزل عن ذلك فنقل المحولية باجعل الموصف لا يتقدم
 محولية نفس الضرورة والاتصاف باجعل البسيط بل ذلك الحكم في محققين ان نفس الماهية في ذاتها
 إلى الجاهل اسم لا حكم الفاعل بالقطع هو البرهان في البرهان فخرج سمكت ان التصور والتصديق
 نوعان من الادراك مختلفان بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط (أو التصديق لا يتعلق بالانفراد
 البتة التركيبية المحكية كمفهوم موصو تصور متعلق بكل شيء والنسبة انما تصل في متعلق الحكم بالتعبير حيث
 الموضوع قلب بالحوال وانما التصور حصول نفس الشيء وانما التصديق كونه الشيء شيئا وكذلك الوجود
 الحولي والوجود والراعي نوعان تباينان بحسب الحقيقة وبحسب المتعلق وبحسب يتبع في الشيء قوله البرهان
 فخرج سمكت اما انه بيان للفرق بحسب المتعلق والاختلاف بحسب الحقيقة ونقد خيذ ان يقال انه لو
 لو خط التصديق ما هو تصديق والتصور ما هو تصور وجد العقل ان التصديق نوعان الادراك
 بالي بنفس حقيقة الاختلاف متعلق بنهاية الترتيبية والتصور نوعان الادراك بالي بحقيقة ان متعلق
 بكل شيء كان واختلف اللوازم ولبس اختلفت اللزومات فاذا هما نوعان من الادراك
 مختلفان بحسب الحقيقة والمتعلق جميعا اتفق آراء ونهاية الترتيبية الادراك الحولي الذي يوصل العقل إلى
 الموضوع والحولي والنسبة الراقية بينهما بالخط وسلبه او فخر المصنف في متعلق التصديق ان
 متعلق بالمرجع سواء كان الاجمال قبل التفرص او بعد التفرص كما قال في موضع آخر ثم مسكت بقية

النسبة النسبية إلى العلة والذاتية على الاختلاف بحسب الحقيقة

انفسه ان متعلق الايمان بامر محض فيحصل العقل الى الموضوع والمحل والنتيجة الواقعة متبعا بالحدس وسلبه حتى
 يرجع الحكم على البيان شيئا بالنفوس وسلبه بجوهرية الى ان البيان عرضي في الواقع وليس بجوهرية
 الواقع انتهى ولا ينافيه قوله كقوله هو ادراكه اتحاد الموضوع بالمحل وتعبير الاجال بالاتحاد
 شائع فيما بينهم كما قال في السلم وهو الاتحاد مثل وكذا الانفاة بين قول المصنف في الكتاب متعلق
 المقصدين بالامر المحل وداخل النسبة في متعلق المقصدين بالتبعية وبين قوله في اشياء الالتم لان
 المقصدين لا متعلق الا بالنسبة او المراد به وداخل النسبة في متعلق المقصدين بالتبعية كما صح في
 الدنيا حيث قال والنسبة فان دخل في متعلق المقصدين بالتبعية حيث لو خذ الموضوع متبعا
 بالمحل اه لان النسبة متعلقة للمقصدين بالذات حتى يلزم من كلامه انفراد النفاة
 ولا يراد عليه ما اوردته العلامة السند في شرحه لعدم قبوله والوجود ان السليم يحكم بان متعلق
 المقصدين شيئا خارجا عن نفي الذات في النفي والاجال خارج عن نفي القضية بالضرورة او للتحقيق ان
 يقول عدم متعلق المقصدين بامر خارج عن نفي القضية لم يضر في ما لا يرتبها عليه وان اعمى في العباد
 وغيره ان بعض الاذكياء ادعى الغرورة في كون متعلق المقصدين امر مستقل فقال العلامة السند
 في شرحه لمورد عليه كون متعلق المقصدين امر مستقل ليس ضروريا ولا يرتبها عليه وان اعمى
 المعجزة الغرورة نعم يراد عليه ان ذلك الله المحل الذي حمله فقال البتة التبركية اما متعلق على
 النسبة الكائنية غير المستقلة بما هي كذلك فهو ليس بمحل بل هو نفس القضية المنفصلة او غير
 متعلق على النسبة الكائنية الغير المستقلة بما هي حكاكية فهو في تلك الصفوات لا يصلح لان
 متعلق به المقصدين - فاحكم بان شاملة المجملين في هذه الاحكام تلك الشاملة - لا
 شبه المصنف الجمل المبني والجمل الموقوف بالوجود المحل والوجود الربط في الاحكام المتعلقة بالاعتقاد
 والمقصدين في النفي في الاحكام الثلاثة واحد منها حكم المتعلق تان المقصدين متعلقة خاص والتصور متعلقة

علم غسلي في توهم ان تشبيه الجعليين بالتصديق والتصور في هذا الحكم غير صحيح اذ تشبيه الجعليين بمقتضى
التعلق بالتبائن اهل لان اهل السبب يمنع ان يتعلق بمقتضى اهل المولف والمولف يمنع
ان يتعلق بمقتضى السبب والنسبة بين التصور والتصور بالمقتضى باعتبار التعلق العموم والخصوص فان وجه
التشبيه ما حجب المصنف عن هذا التوهم بقوله في التشبيه الجعليين ما يوجد في الاحكام الثلاثة
لكل الاحكام بعينها على نيج واحد بين الجعليين والوجود في واما التشبيه بالمعقول والتصديق
فاما ما يبنى اصل الاحكام الثلاثة وان كان الحكم الوسعي هناك على نحو آخر او الفرق بين التصور
والتصديق كالتعلق اما هو على الاعمى والاحقية لان التصديق لا يتعلق الا بالنبذة والتصور
يتعلق بكل شئ حتى بفضل التصديق وتعلقه والفرق بين الجعليين كالتعلق اما هو على التباين الكلي
لان اهل السبب يمنع ان يتعلق بمقتضى اهل المولف واهل المولف يمنع ان يتعلق بمقتضى اهل
السبب انتهى - توضيح ان تشبيه اهل السبب واهل المولف بوجود المحرر والوجود الراجعي في الاحكام
الثلاثة على نيج واحد بين التباين فان الوجود المحرر والوجود الراجعي تباينان بحقيقة كالتعلق
وكيفية ابع والا تارك ذلك اهل السبب واهل المولف بينهما تباين في تلك الاحكام والتشبيه
الجعليين بالتصور والتصديق ففي اصل الاحكام الثلاثة لا بعينها اذ الحكم الوسعي على الفرق بين
التصور والتصديق كالتعلق اما هو على نيج العموم والخصوص والفرق بين الجعليين كالتعلق على نيج التباين
هذا هو الفرق بين التشبيهين نعم اهل المولف لا يتوسط بين الشئ وفه كقولنا الان
الانسان والانبية ومن ثم من ذاتيات كقولنا الان حيوان لا تحفظ له هذه في رتبة الالهية
ثم حيث هي والداخل في اصل قواعدها بل يختص بالعرضيات - محصل ان ثبوت الشئ نفسه
وثبوت الذاتيات لا يحتاج الى اهل المولف لان اهل المولف اما تحصيل بالذات بين شيئين يكون
احدهما في الواقع مغاير للآخر غير متحد معه عارضا في رتبة متأخرة والشئ مع نفسه وكذلك

ذاتية ليس فيه الشك لخلط الذات والذاتيات في مرتبة الهاتين حيث هي مع عدم المقار
 اصلا بل يختص ذلك الجعل بمركب الوضيات المتعارفة للمعرض اللاحقة له في مرتبة متأخرة في هيئته
 لا تخفا لخلطه ان حل الخلط على معناه الحقيقي كان التعليل لعدم توسط الجعل بين الشئ وذاتياته و
 اما لتعليل الجعل بين الشئ ونفسه كان لخلطه فطري تسبق على التعليل وان حل على ما هو علم من المعنى الحقيقي
 والمجازي الذي هو عدم متعارفة شئ بنفسه فان قوله لا تخفا متعلقا بنفي توسط الجعل بين الشئ ونفسه
 بنفي بين ذاتياته جميعا وانما قوله والداخل مضاف على الخلط فانه مختص بالآخر متعلقا بنفي توفيقه ان
 الخلط معناه الحقيقي الاتحاد بين الشئ وبين الجعل فيصدق وانما يحجب المعنى فلهذا حكم تحقيقه بين الشئ و
 ذاتياته دون نفسه ونفسه وكون التعليل معناه عدم توسط الجعل بين الشئ وذاتياته وانما هو كلام
 التوهم ان الخلط اصطلاحا للاتحاد محققا في سوا مكان الاتحاد محققا فيهم فلهذا لا يفعل بدا يكون
 هذا التعليل على ما لا عدم توسط الجعل بين الشئ ونفسه ونفسه وبين ذاتياته واللاحقة لتسليم التعليل الى
 ما ارتكبه المصنف من سوء المجاز ما فهم قوله والداخل مضاف على الخلط فانه مختص بالآخر محجب
 على ان مضافه الى الداخل المجزئية وان اريد بالداخل عدم التوفيق كما هو الواقع الفيا في كلام التوهم حيث
 الخلقون الداخل تحت حقيقة المجزئات على النوع والجنس والعقل جميعا فيكون هذا التعليل ايضا مضافا
 لعدم توسط الجعل هو لفظ الجعل بين الشئ ونفسه وبين ذاتياته سوا ما ثبت لوازيم الماياتا توهمنا

اللاحقة بزوج او الحواض المكنة الاستلخاق توهمنا الان موجود الجسم بعض سوى الذات عينها في مرتبة

استقر وجهه سلبا على هاتية حق حيث هي وحدها لما في مرتبة متأخرة في هيئته قوله الحواض المكنة

الاستلخاق المراد بها الحواض التي لا يقضي هاتية ان تفيض بها سواها وكمن خلواتها هاتية عنها الواقع
 كما يفيض وانكناية العقل او كمن ذلك فليكن هي لوازيم نفس هاتية ما لوجود الوجود وانما
 الى التعليل بالتمثيلين انتم محصل كلام المصنف على ما في الهاتية في المراد بالحواض المكنة الاستلخاق الحواض

العوارض التي لا تقضي لهاية الاختصاص بها سواء امكن حلولها اليه عنها بحيث كالبايض او لا كالوجود
 وان لم يكن هي من لوازم لقضى لهاية فعد المصنف الوجود والبايض العوارض الممكنة الانسلاخ واستدل عليه
 بان تلك العوارض من ابايض والوجود تكون الذات عبارة عنها في رتبة انقراضها ويصح سلبها عن لهاية
 من حيث هي هي فليحق تلك العوارض لهاية في رتبة تماخرها وعرض عليه خاتم الحكم المتأخر من الذات
 المعلق بمرجعها حيث قال قد اختلف المصنف في رتبة بان الوجود ليس من رتبة لهاية انضماما او استبعادا
 وان نسبتها الى لهاية شبه الان نسبة الى الذات وان لم يثبت العارض والذات الى لهاية ثم العقل يقرب
 من التحليل فتخرج عنها من الوجودية وان الوجود من مصدره لا يوجد من مبدأ الحول القاييم بالموضوع انضماما
 او استبعادا بل من لقضى ذات الموضوع فعد الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ كعد الان نسبة الى العوارض الممكنة
 الانسلاخ عن الذات وتجزئة ذلك السلاخ عن الان فيه واما قوله تعالى الذات عنها في رتبة انقراضها
 فلعلمه لا يلاحظ عند انقراضها من قبله من ذكر مصدر الوجود فان عرى الذات عن العوارض انما تكون
 اللادخلة المتأخرة عن تقرير لهاية المروضة وقسمه سلبا عن لهاية من حيث هي هي وكو قها لها في رتبة
 تماخرها كالبايض والوجود والقيام والقصور صحيح ولا يصح ان ياتي هذا الكلام في الوجود فانه ان اراد
 بجري الذات عن الوجود في رتبة انقراضها من الوجود المصدري الاشارة الى غير منضم في رتبة انقراضها
 الى الذات ويصح سلب الوجود عن لهاية من حيث هي هي وهي متفردة وانه يلحق لهاية ونظم الباقى
 رتبة تماخرها فعد ذلك يلحق في الواقع وعند المصنف الفيا كمي في الوجود ليس صفة زائدة على لهاية متضمنة
 اليها لا في رتبة انقراضها في رتبة تماخرها وان اراد بجري الذات عن الوجود في رتبة انقراضها
 ان الذات في رتبة انقراضها ليست بالانضمام الى الوجود ولا يصح سلبها عن الوجود عن لهاية
 من حيث هي هي وهي متفردة وان الوجود انما يتبع عنها ليدل على بانها في رتبة تماخرها في رتبة
 انقراضها فعد الفيا كمي لا يثبت بان الوجود عبارة عن حكمية رتبة انقراضها وانما انضمام

لفلسفانية المتقدمة من حيث هي على الاثر تدور مع ما اتفهما او انتم اعادتموهما في ان يقال ان الذات
في مرتبة النظرية على الوجود ليست مشأ لا تتراكم وهذا ما لحظه ومطابقا للحكم به وانما انما يكون
لصحة ان ننسج علينا الوجود في مرتبة متاخفة عن مرتبة التقرر انشئ هذا هو حريم الخلف من
اظم احكام في المشأية والواقعية والاشراقية في احكام قولهم من المشأية آه اي متعلقينهم ونظير
وجوه مقفلة الاتباع فان لم تكن احد من هذه سبقت اليونانية او رؤساء الاتباع في الحكماء
الاسلامية مكره الجمل البسيط كيف والشيخ من يمتددها عن النظر في محصل حقيقة الوجود في
ما حققناه فينبغ انصاف الاقصى من اصناف الحق فكيف يكون في دهر عمل على سبيل ذلك
الانظر الى انما هم حيث نفى الجمل عن هابيا ويجعله للوجود نفى اصل المشأية مائة كانبدي عليه قوله
الجماع لم يجعل الشمس مشأا واثبات اصل وجود ان المشأية نعم تصور في الغرض ولم يخوضوا في ذلك
احكام جعل البسيط هذا ما استقر عليه نظري وقام الحكماء يدعي انهم عامة وخاصة لا يخفون الحق
في ذلك قال في نقد المحصل القائلون بان الماهيات غير محمولة لم يقولوا باننا غير مبدئية بل بانوا
اذا فرضت ما تية لمكونا تلك الماهية لا يكون يحمل بذو حرة تلحقها بعد فرضها تلك مثل
توالت اجوبته الاسئلة التوفيقية ثم قال وتكونا متناهي لما عمل ان يحمل الواحد موجودا كان
جوابه الحق نعم انه ان يبدع شيئا هو الواحد وان يحمل الواحد موجودا بل الحق ان جميع الماهيات محمولة
محمولة جاعلها هو الله تعالى وعلى هذا تحقيق نفى اصل الماهيات بجمهور مقفلة الاتباع انشئ
والله اعلم انشئ محصل ما في المشأية انما هو ان رؤساء المشأية واتباعهم كلهم متفقون
بالجمل الموقوف لكن الذي استقر عليه رأيي وموافق عدي ان القول بالجمل الموقوف مسلك من متخلف
ان المشأية واتباعهم بجمهور مقفلة الاتباع ولا اظن ان احد من المتأخفة انشئ اليونانية او رؤساء
الاتباع من انما الاسلامية بغير الجمل البسيط كيف والشيخ الرئيس قد حقق امر الوجود على ما حققنا

من أن الوجود حقيقة مبررة هامة وأن نفس قولهم الهامة مصحح للوجود مصدقة وهذا ينال
على هذا على حقيقة الجعل البسيط عنده واما في الشيخ الرئيس الجعل عن هامة انبثاق للوجود فليس
قولا بالجعل الموفق وانما الجعل البسيط بل مراد من نفى جيل الهامة نفى جيل الهامة بانه لا يشهد قوله
الجعل لم يجعل الشمس مشمساً و مراد من انبثاق الجعل للوجود انبثاق جيل الوجود اي الهامة على
هذا الايمان في ذلك النفي والانبثاق حقيقة الجعل البسيط عنده . وايضا فاعلم ان الحق الطوسي على
ان الهامة عامة وخاصة لانهم انتم من القول بالجعل البسيط ما في نفى المحصل وكنتا فلنقال
للمحال ان الجعل هو الوجود لكان جوابه الحق نعم لانه يبيح شيئا هو الوجود وان الجعل هو الوجود
انتم في هذا الكلام صرح على ان الجعل يعني الابداع اي اخراج الاليس من اللبس بل هو الابداع البسيط
فبذلك التحقيق محصور الحق و وضع ما قلنا من ان القول بالجعل البسيط محصور في جملة ما
الهامة واما ما سألهم منهم بمراد من هذا القول وفيه نظر اورخا تم الكلام الا انهم يتبادر ان الوجود
الهامة في الاسلام هو ان مطلب شيخنا الهامة معلوم انهم قاصبة وانهم الى ان الوجود
عن الواجب انهم تراعى على الهامة الكثرة وان من الوجود لا يتقرب بشئ هو الوجود الواجب فيهم ما يتقرب
لشئ وهو وجود الكائنات وان الوجود عرض وان الهامة موضوع وقد قلنا ان نصف بعض الكلمات
فيما سبق منهم لا يتصور من معنى الجعل البسيط فضلا عن التصديق به وهذا من قول الشيخ حين سئل عن
مجبورية الهامة وتلك ان ياكل الشمس الجعل لم يجعل الشمس مشمساً بل جعل الشمس موجوداً ومقال الحق
في نفى المحصل سئل عنهم واما قوله لكان جوابه الحق نعم لانه يبيح شيئا هو الوجود وان الجعل هو الوجود
فليس صريح في القول بالجعل الموفق لادلائه قوله ان يبيح شيئا على الجعل البسيط الا على اصلاح متحدث
لعبارة الحق بعد مدة ممتدة انتهى كلامه الشريف . مع الاتفاق على امتناع السلب انقرض عن الوجود
لحقه سلب المعدم عن نفسه على ضد ما يتوجه اقوام من المتكلمين في الهامة انهم السالكين

أي المتعزلة والاشعورية اما المتعزلة فلا يتم قولهم بانسلاخ الهاتية عن الوجود بحسب الواقع بناء على ان الثبوت علم
 عن الوجود واما الهاتية فتقر بحسب ان الثبوت في الواقع من دون الوجود والتحققون فيقولون بغيره واما
 الاشعورية فلا يتم قولهم ان الوجود عين الهاتية المكننة فمتنع ان يسلب الهاتية عن نفسها وان يرض بها الوجود
 الا لزم مفارقة الشيء عن نفسه في الحكماء المحققون حيث يعرفون ان الوجود من عوارض الهاتية وخرج عنها يقولون
 ان سلب الهاتية عن نفسها انما يتنع على تقدير وجودها لا لو كانت معدومة وما يتنع سلبه على نفسه مطلقا
 انما هو الواجب الوجود فهو موجود بنفس ذاته تعالى انتهى توضح الحرام ان متعزلة رعا ان الثبوت علم عن الوجود
 واما ان المعدوم المكننة قبل الوجود هاتية وغير موجودة ومكسوبات هاتية مذكورة في الكتب
 الكلدانية واما المحققون من الحكماء والمكسبات فيقولون بغيره من باتساع السلاخ التقرر
 والثبوت عن الوجود قال شراح النجريد ذهبت متعزلة الى ان المعدوم المكسب شيء ثابت
 وان الهاتية المكننة يجوز تقرر في الخارج منفصلة عن الوجود فلهذا ساء الحكماء في
 لكن اختلف بين الحكماء الهاتية والاشعورية من المتكلمين في وجود المكسبات فعند هشوية الوجود
 زاد على هاتية المكننة عارض لها وعند الاشاعرة الوجود بنفس الهاتية وتفرع على نه اختلف
 خلافا آخر ان لا يدعى المصنف لقبه في الهاتية واما الاشعورية فلا يتم قولهم ان الوجود علم
 الهاتية المكننة فمتنع ان يسلب الهاتية عن نفسها وان يرض بها الوجود واما لزم مفارقة الشيء عن نفسه
 والحكماء المحققون حيث يعرفون ان الوجود من عوارض الهاتيات وخرج عنها يقولون ان سلب
 الهاتية عن نفسها انما يتنع على تقدير وجودها لا اذا كانت معدومة وما يتنع سلبه عن نفسه
 مطلقا انما هو الواجب الوجود فهو موجود بنفس ذاته انتهى قوله فيها وما يتنع سلبه عن نفسه الهاتية الى
 شريف حسب الاشاعرة ما بينم لا تالوا ان الهاتية المكننة لا يتنع سلبا عن نفسها مطلقا فيثبت

الوجود مطلقا بل يشترط ان احدية صديقه ان كان متسعا فان التقويض لا يخرجه احيانا فينضم ان تكون حجة
 الوجود له انما هو محال - وقد زيف هذا الزيف قائم حكما للتجربين تعاود تعاود العلم ان حجة الله
 في دار السلام مجيبا على الاشاعة انهم عليم الرضوان تجولوا ما قولهم فيمنع ان يسلط الله على نفسه
 وان يرضى لما العدم والامر لم يستشع من نفسه فانشأه فمعدوم الله بزمان معنى غيبة الوجود والماتية
 ان الماتية نفسها من حيث هي هي مصدق الوجود فلا ذات ولا ماتية الا وهي صدق الوجود والماتية
 للوجود ليس في ان الماتية يصح سلب من نفسه بمعنى عرض العدم له ليستفقد ذاته لان نهايات الماتية
 العدم فلا يلزم من كون الماتية بنفسها مصداقا للوجود بل لا زيادة امر عليها ان تكون واجبة التقر
 بل يجوز ان يكون الماتية نفسها في تجويزها حجة الى جاعل فيفيض النفس انما نسخ تجويزها فليست
 ذاتا بل جاعل جاعل فلا حديق ناعى بل جاعل جاعل وما في آخر كلامه فقد استبان ان الحق الذي لا يخفى
 هو ما ذهب اليه الاشعري اكثر من ان الوجود حقيقة هي مصداق الوجودية المصيرية على الماتية وان
 الوجود ليس فعالا وان العدم عيانا على نفسه نفس الذات لان سلب عارضا عن الذات على ضد
 ما يقوله اقران من السطيميين منى - سيادة الحق لا تعبدى محجولة مائيا بجعل السبيط كاني القرآن
 العزيم قوله عز من مائل جعل الظلمات والنور - اتدل المصنف على حقيقة جعل السبيط بتواريه وجعل
 الظلمات والنور تقريره ان جعل السبيط معنى فخلق تقبضى مفعولا واحدا وجعل مفعول معنى السبيط
 لا يجوز قصره على مفعول واحد من القرآن اليزم اقتصر على مفعول واحد فهو جعل السبيط بمعنى فخلق
 لاجل مفعول معنى التقبض قال قائم الحكماء اعلام سناء استاذ العلماء ان حجة الله في دار السلام في حجة
 على شمس السليم تعااضى ثم ان الله لا يبدى الآلية الكريمة على حقيقة جعل السبيط ما وقع من الشرح
 انما لانس الحق البين ما شئ من قوله الله بزمان غاية الامر ان جعل في هذه الآلية معنى فخلق

بمعنى الخلق أصحاب جعل الموصف لا يبدون استعمال لفظ اجعل بمعنى الخلق في لغة العرب بل يقولون
 ان الخلق هو تغيير هاتيه موجودة فعندهم اجعل الذي لا يتبدل معقولاً لانما هو بمعنى الخلق والخلق
 عندهم عبارة عن تغيير هاتيه موجودة فمعنى قوله تعالى جعل الظلمات والنور عندهم خلق الظلمات والنور
 بمعنى انه قال صيرها موجودتين فلا دلالة له ذلك على ان اجعل الموصف ولا على حقيقة اجعل السبب اذ
 غاية ما في هذا البيان الذي حسبنا انفق البين حقيقة ان اجعل جاز في لغة العرب بمعنى افردين
 كما جاء في كراييني جري بحينية ولا يلزم من مجيء بمعنى افردين لظلال اجعل الموصف لان افردين
 عند اصحاب اجعل الموصف عبارة عن تغيير الشيء موجوداً فمذهبنا ان على معنى ان اثر اجعل اما
 لغيره يعبره اولاً وبالذات هو نفس هاتيه ثم يتبع ذلك جعله موصفاً لموجودة بخلافه الوجود
 الهاتيه وصدق اصل في قولنا الانسان موجود في هاتيه قوله جعله موصفاً انه الموصوف اجعل
 الموصف وانما هو ثمة يستحق انسى - ان ما في المراتب قوله جعله موصفاً متعلق اجعل الموصف على سبيل
 السامعة ما نصير في قوله بخلافه يرجع الى اجعل الموصف على هذا بناء الكلام على اسامته وتعلق
 ان يرجع الغير في قوله بخلافه الى الاستيعاب في قوله ثم يتبع وخلفه لا مسامحة في الكلام هذا
خلافه ما في هاتيه - لكن لا باستيفان امانته من اجعل او باقتضاء من هاتيه لافاضته بل
 منى استيعاب ذلك اجعل المقدر السبب على سبيل الاستيعاب والاحتياج محمد ان اثره انما
 بالذات عند اهل الحق تعالى اجعل السبب هو الله الواحد ان معنى نفس هاتيه ثم يتبع
 ذلك جميع في قولنا الانسان موجود استيعاب المحكى عنه للحكاية او الوجود عندهم ومذهبنا
 صيرورة الذات وصدق نفس هاتيه ثم يتبع حتى في الازاينة او عليها ما للوجود واقفاً هاتيه
 بالوجود وحمل الوجود على هاتيه كحكاية والمحكى عنه والمصدق بها هو نفس هاتيه ثم يتبع حتى

وجعل المحاجة في الواقع يحصلان بعد قبا عند من جهة الوجود والافتقار تصنيفا فافقت في الحال
 ولا افتقارا في المحاجة بالذات بل نفس ذلك المحل بسيط يستوجب حصول الوجود والافتقار على
 سبيل الاستيعاب أو احصل عند من واحد هو حصول المحاجة ونفس ذلك المحل بسيط الوجود والافتقار
 الا انه اعين بالعرض لان حكاك جليش شعائر من احد ما متعلق بالهية والثاني بالافتقار
 والوجود حال هذا لما يمكن لو كان للوجود والافتقار تقرر في الواقع واما تقرر المحاجة فهو
 هو تقرر عند من في الحقيقة فانه يتبع ذلك ان شاء الله تعالى في تحقيق ما بالغول عنه لست اقدم ربط من
 الخارج في قيمة من حيث الحقيقة كمال اعمدة في قيمة قول المشائية حيث فيهما ان الاشتراكية
 والرواقية يدعيان ان الصار الاول في المحاجة نفس الافتقار والافتقار الى حيث تقرر
 العقل من الصواب بالمتبع على ان متعلق المحل البسيط المتعلق بنفس المحاجة بكل من الافتقار والافتقار
 الافتقار في مرتبة متأخرة المشائية الى ان الصار الاول بالمحل البسيط الافتقار دون
 نفس المحاجة ثم تقرر عليه افتقار الافتقار على ان متعلق به ذلك المحل البسيط بعينه ولكن في المرتبة
 المتأخرة وهو يتم تخفيف في الطرفين اولى اليه فله المحل وضوء التبع وهو الدارانية
 بنسب تصور النفس وتعد في الامر في التمسك على البع الوجه انتهى فيه استاء الى الاسرار
 ما قال المحقق له ان في الحقيقة القديمة وعبارته هكذا انه فرق بين حصول الشيء وحصول الحال
 والمحاجة ليست محمولة بالمال بل محمولة في ذاتها معنى ان نفسها تابعة للمعامل وان سمح ان يقال
 ان وجودها تابع كما ان عند من يحصل اثرها على عمل هو انه متعلق بالوجود يصح ان يقال عليها
 متعلقة بالافتقار بالوجود او متعلقة بالافتقار بذلك الافتقار كما ان الاثر الاول عنده
 هو الافتقار لا ينبغي ان عليه شيئا بل عليه في نفسه والافتقار الآخر مرتبة عليه كذلك الاثر

الاول منه هم مواعيد لا ينبغي جعلها اياها او جعلها غير ذلك بل جعلها في نفسها وحقه استماع الانساق
 مطلقا مرتبة على قولهم العقل حكيم بله جعلها موجودة لا يدل على ان لهية هامة متفهما ان العقل
 كما ان العقل حكيم بله جعلها تنصف بالوجود او تنصفه بذلك الاتصاف لا يدل وذلك على
 ان الاتصاف بالوجود ليس له انتهى - ومحصل اسرار المصنف في التحقيق ان الله تعالى والقد
 ما يتغير العقل لا يمكن ان يتعلق به ايجال السبب المتعلق بنفسه حتى يكون ذلك الترتيب
 المتغير من الصور بالبقية لانها ياتية للعانية وهما يتان امتيازات من غير انهما جلا مان
 الاتحاد ايجال لا مضمون للبرهانين في الوجود ما لا الله تعالى والاتصاف لا لا يقرر حقيقة
 طرف ما لا بان يتعلق به جيل بسيط واء ايجال السبب المتعلق بالهامة وذلك ايجال السبب المتعلق
 لا يرتب على ايجال السبب المتعلق بالهامة على سبيل اللزوم او من حيث علاقة استماع الله تعالى
 بل تقرر ما توقع الاقتران وكذلك على مسلك ايجال هو كيف ايجال المتعلق بنفسه الاتصاف
 مقصور ان يتعلق بالهامة الاتصاف وغيره من الهامة متغيرة حتى تكون تلك الهامة
 من الصور بالاتباع لما من محبة اس طعة والواجب بعد هذه المقدمة هي ان الاتصاف اعياها ما هو
 من الوجود الاول قبل الاتصاف فهي في هذا النوع الوجود موجودة لوجودها متحدة مع الوجود
 غزيبا بله محبوبة عين محبوبة فاشي انهما - والثاني بعد الاتصاف هي في هذا النوع الوجود
 متأخرة لوجودها متغيرة بنفسها متضمة مع الذهن محبولة ايجال واء جعل منشأ وان ملا
 التحقيق على مسلك ايجال السبب ان ايجال السبب المتعلق بنفسه يتعلق بالوجود الاتصاف اعياها
 والاتصاف الاتصاف الاتصاف اعين قبل الاتصاف وحيث قبل الاتصاف من الصور بالاتباع وكذلك
 على مسلك ايجال هو كيف ايجال المتعلق بالهامة الاتصاف الاتصاف يتعلق بالهامة الاتصاف والاتصاف

الاضواء وكذا من الاشياء قبل الاشياء لانها اشياء واعدا والاشياء قبل الاشياء
 متحدة مع النشأ وجودا وحلا فجلها عن جبلتها شيئا ولا بعد الاشياء وصيرتها متحدة
 بنفسها منقضة مع الحسن فهي محولة كجمل ورا حيلها هامة على نهجها شراعية ورا حيل
 الاضواء الواقعي على نهجها شراعية فقولنا اننا متباعدة عن الاشياء على ارادة النشأ الثاني من نوحى
 وجود الاشياء المتحققة ارادة النشأ الاول فكلهم المتحقق لا غير عليه وقطع عنه التعارض - والتحقق
 المتحقق غير ما اورده على التحقيق فقولنا اننا متباعدة عن الاشياء على نهجها شراعية بالاشياء
 متباعدة بالاشياء بالوجود والاشياء المتباعدة عن الاشياء فقولنا ان الوجود والاشياء المتباعدة عن
 مبادئها الهامة والمتباعدة عن مبادئها جلا فقولنا اننا متباعدة عن الاشياء بالاشياء
 المتحقق والاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء
 الهامة وان نفس الاشياء متباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء
 حيث حصل قولنا عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء
 الاطمان وهو باطل فاذن من فاقرة الى ما عليها من حيث قولنا وتقرنا من حيث قولنا
 حرس من وانا كجمل الاشياء من في السبيل والسبيل والقوة المحضة وخبرها مبدعها
 الى التفرع والاشياء من كجمل السبيل يتبعه على اللزوم بلا وسط كجمل السبيل لا بالاشياء
 في تفرعها على النشأ من ارادة نوحى متباعدة عن كجمل السبيل من غير ان يتباعد عن كجمل السبيل
 باستبعاد ذلك كجمل السبيل من كجمل السبيل من كجمل السبيل من كجمل السبيل من كجمل السبيل
 فقولنا اننا متباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء المتباعدة عن الاشياء
 لنشأ اشياء من كجمل السبيل من كجمل السبيل من كجمل السبيل من كجمل السبيل من كجمل السبيل

كانت الهاتية متفجرة بلا جمل جال كانت واجبة بالذات وان كانت في نسخ قوامها وتقرده
 متفجرة الى الجاعل كالمكتبة بالذات فالهاتية الواجبة والهاتية المكتبة عند المحققين من الحكماء
 بيان في ان مصداق حمل الوجود عليها نفس الهاتية بلا زيادة او نقصان في افتقار الهاتية
 المكتبة في نسخ قوامها وتقرده الى الجاعل عن محجبه ونقصان الهاتية الواجبة في نسخ تقرر عن شأنيته
 الاضحاك مطلقا على نه الدبر وما ورد في نسخة المصنف الاضحاك الدارجة على القائلين بغيرية الوجود
 للهاتية المكتبة بان مصداق حمل الوجود في الممكن لا كان نفس الهاتية بلا زيادة امر على زعمهم
 وظاهر ان مصداق حمل الوجود على الهاتية الواجبة هي النفس في انه تعالى فيلزم الانقلاب من الانسحاب
 الى الوجوب وهو محال اذ ليس الواجب الممكن افتقار الهاتية المكتبة في تقرر الى الجاعل واستغناء
 الهاتية الواجبة عن الجاعل لا فهو محال الوجود ثم ان الاحتمال القطعية في جعل ثلثة ادول ان متعلق
 وجعل بالذات بنفس الهاتية والشأن ان متعلق بجعل بنفس الهاتية بالعرض بتقية الوجود والافاضة
 ان متعلق بجعل بنفس الهاتية اصولا بالذات وبالعرض والاخر ان باطلان اما الاول منها فقد ظهر
 لطلانه من مقتضى المهمة في ان الوجود والافاضة لا تسر اعين بانها في التحقق الواقع لنفسي الهاتية
 فيها الضرورة يكونان محولين متبعين الهاتية - واما الثاني فهو مستلزم لانقلاب الممكن الى
 الوجوب الى هذا اشار المصنف بقوله فاحسن بانها اذا استغنت بحقيقة ما وصل قوامها عن تلك
 صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود وقع الاحتمال - يريد ان الهاتية اذا كانت
 مستغنية في اصل قوامها عن الفاعل تكون مستغنية في صدق الوجود ايضا لا كما يقولون اصحاب الجعل
 هو وصف انها مستغنية في نسخ تقرر عن الجاعل ونقصان في صدق الوجود لان افتقار
 الامور لا تسر اعية الى الجاعل واستغناء عنه ليس معنى محصل الافتقار ما شبيها الوجود واستغناء عنه

فقد نعلم على هذا التقدير استغناء الهامية عن الحمل مطلقا مستوفى واجبة وهو محال واذا قيل ان احران
تعين الاول وهو متعلق بالحمل بالذات بنفس الهامية ويدل المطلوب حقيقة الحمل السببية وهذا هو
المراد بقوله فاذن بين فاقرة الى ما عليها من حيث قوامها وقرينة اى بالذات ومن حيث محل
الموجودة اى بالمتبع وقوله تبع على الذم آه لعل بان الحمل البسيط بالذات متعلق بنفس الهامية وهذا
الحمل بعينه متعلق بمقتضى الحمل هو لطف الحق في استغناء الهامية بالوجود الا انه اعنى على سبيل الاستيعاب و
الذم من غير ان يتعين بالذات جعل آخره وانما جعل الهامية لافاقرة حقيقة فاسبقا ان الذم لغيره قبل
الذم لغيره محبوسا على عين جعل من شأنه انه اعيا وعمل ما قرأ لا يريد ان يصف بان اراد بقوله انها اذا
استغنت في اصل قوامها ان اراد ان الهامية اذا لم تكن محمولة بالذات كانت تنفعية عن
الحمل مطلقا فمقتضى واجبة فالذم من منع او لا يلزم من استغناء الخاص استغناء العام حتى يلزم الوجوب
وان اراد انها اذا لم تكن محمولة اصلا بالذات ولا بالعرض كانت تنفعية عن الحمل مطلقا فمقتضى وجوب
فالمقدمة مسلمة لكن اجماع الحمل هو لطف لا يتوكلون لعدم محبوسية الهامية مطلقا بل عند عدم نفس الهامية محمولة
بالعرض في ضمن الذات وكذا لا فاقرة حقيقة فاسبقا ان استغناء الهامية عن اجماع بالذات عين
استغناء الذات الا انه اعنى عن اجماع فلا يتصور على تقدير استغناء الهامية عن اجماع بالذات قبح
الاستغناء الى اجماع حتى تكون الهامية محمولة في ضمن الذات بالعرض بل يكون الذات تنفعية
عن اجماع كما الهامية فقد نعلم من القول محبوسية الهامية بالذات القول لعدم محبوسية مطلقا بالذات
ولا بالعرض في ضمن محبوسية الذات فمقتضى واجبة فتم الاستدلال وان دفع الاعراض والاثبات
باب جعل الذات موجودا يرجع الى افاضة نفس الوجود او نفس الذات او الذات
او ما جعل اثره للفاعل بالحق في شئ من المراتب - في الهامية قوله الى افاضة نفس الوجود

اشتد الى ان عليه ان يثبت بواقعية ان يكون باقافته نفس هامة فان ما لا يكون كذلك يرجع
 الى اننا نرى في ادعاءاته ولو اقره لانه انتهى والامنيته يجعل الى الوقوف اصلا لم تحصل الموجود
 وذلك لان الالف في نفس هامة فان استغنى عن الجاهل لان الوجود لان بل لا بد من اوله
 فيكون الاثر والاعاد الترديد الى ما هو الاثر كاتلف الالف وكذا استك البعض على حقيقة
 الجعل البسيط بان كل ما يفرض ان الجاهل فهو يرجع الى كون نفس هامة اثر الجاهل بالذات لان
 مرجع جعل الانسان موجودا لها افاضة نفس الوجود او نفس الالف او الالف او الجاهل
 انما لتعاضل في شيء من مراتب بالذات والا اى انهم يسمون في شيء من مراتب مجعول بالذات بل لا بد
 سلسلة الصور بالعرض لانها لم ينته بمراتبه يجعل الى الوقوف اصلا لم تحصل الموجودية وهذا باطل
 بالبداهة فلا بد ان يكون شيء من مراتب مجعول بالذات فنقول الالف في نفس هامة فان استغنى
 نفس مطلقا عن الجاهل كان وجود الانسان بلا علة وهو محال او لم يستغن عن الحاجة الى الجاهل
 انما للجاهل فاما بالذات فثبت الجعل البسيط او بواسطة الالف الالف فان انتهى مراتب
 فالمرتب الاخرى تكون مجعولة بالذات وهي الصيا هامة من هامة فثبت كون نفس هامة انما
 للجاهل بالذات ونظم هو الجعل البسيط او لا انتهى مراتب فيلزم عدم حصول الموجودية و
 تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو من فخر الحالات - هذا توضيح لما قلنا من
 تثبت البعض لتعويله واما التثبيث الى قوله كاتلف الالف ثم زيف ذلك التثبيث بقوله
 غير منجم فان من لا يستصح محموله هامة يجعل الالف متعلق الجعل من حيث انه خلط بينه
 كما ان المشتبه في القضية انما يتبين بها التصديق من حيث هي من الطرفين لا ينفك الصيا بالذات
 وتغيا عنه فثبت ان حقيقة التصديقه او الوجود بالاعتقاد لا يشوب انهما من غير ولا ينجح

كذا ما يتبين من جهة ثبوتها الى اجمال المؤلف فضلا عن ما يتبين من تعريفه فيقول انما هو
 المصنف اثر اجمال المؤلف بالذات عند اصحابه انها الالهية بالوجود حيث ان رابط بين الطرفين
 الى النسبة الغير المستقلة كما يتبين من قولنا الانسان موجودا اما الالهية والوجود والاتصاف من حيث انه
 ملحوظ بالانفصال وانهية من اعماليات ككل واحد منها اثر بالعرض في ضمن الاثر بالذات اذا تقرر
 فنقول محصل امر سريف ان التشبث المستدل اذا اراد قوله الاتصاف في نفسه ما يتبين ان استغنى
 عن ايجال مطلقا كان وجود الانسان بلا علة ان اراد ان الاتصاف من حيث انه ما يتبين عن محتاج
 الى ايجال بالذات ولا بالعرض فلهذا يلزم على اصحاب اجمال المؤلف او عند فهم الاتصاف من حيث
 هو ملحوظ بالانفصال اثر للعرض وان اراد ان الاتصاف من حيث انه ما يتبين مستقلة
 غير محتاج الى ايجال بالذات بل بالعرض فلهذا عين في صميمه على هذا لا يلزم وجود الانسان بلا علة بل
 الانسان والوجود والاتصاف المستقل كل واحد منها محمول في ضمن الاثر بالذات الى النسبة
 بين قولنا الانسان موجود وذا قوله وان لم يستغن عن محتاج الى ايجال يكون اثر الالهية
 بالذات فثبت اجمال البسيط مختار ان الاتصاف من حيث انه ما يتبين مستقلة اثر للعرض
 بالعرض فثبت اجمال المؤلف لا البسيط فلم يحل في الحقيقة يتوهم ان التشبث المذكور سابقا
 فيظن ان سائر اجمال البسيط كجمال الصادر الاول نفس الاتصاف ثم يكمل الامر في اتصاف الاتصاف
 ما بعده الى تسارع التوصل الى حيث نيت الاعتبار فيعرض لعدم الفرق بين الاتصاف وبين
 نفس الاتصاف الالهية فلم تكن هي الصادر هذا المعترض عن التشبث المذكور سابقا
 احتفاء كجمال البسيط والعارض على اصحاب اجمال المؤلف بان مكرر كجمال البسيط كجمال الصادر
 الاول واثر اجمال بالذات نفس الاتصاف دون نفس الالهية وكجمال اتصاف الاتصاف ما بعده

من الانتزاعات المتعقبات اثرها بالعرض فدار عن جعل البسيط وبل هذا الامر الى ما وقعته
 اذا لا نقض الذي يحلله المنكر اثره المجمل هو الا نقض المستقل الذي في درجة الممكن عنه وسواء
 من الهيات فقد صار اثره المجمل بالذات نفس الهاتية وهو جعل البسيط وحق ان من يمكن
 جعل البسيط وحده الصادر الاول بالذات نفس الانصاف دون ما بعد من نقض الانصاف
 بخلاف الى ما عتبة العقل صحيح فان هذا الطاق من يؤمن بكون الوجود زائدا على الهاتية عارضا
 لها في نفس الامر وليستيقن بان الارتباط الواقعي بين الوجود والهاتية في نفس الامر اثره افعال
 بالذات وما بعد من نقض الانصاف وغيره من الانتزاعات المتعقبات اثرها بالعرض كـ
 الانتزاعات كانه من اجتمعت السواد والعلك والوقفية ارتباطا واقعيا في نفس الامر هو اثره افعال
 بالذات ثم الانصاف بالذات نقض بالسواد والوقفية وغيره من هراتية لوعة في المحولية لذلك الارتباط
 والذات نقض الذي هو اثره بالعرض منشار لانتزاعاتها في شية قوله فتعرض لعدم الفرق اه هذا
 الاعتراض الاول هو التشبث الكون بالبقاء اما بعيد تقرير الوجود آخر في دفع عنه ما اور عليه انه يناهل
 ما اورده التشبث في تحرير الدين غير متوجه او متصور الاثر اقية كون الهاتية الساتلة اثره المجمل
 ما يلزم من التشبث هو ان نفس الهاتية لا عبارية كالا نقض انصاف الا نقض اثره المجمل وذلك لان
 الاثر اقية ولا يترك المشائية وجه الاندفاع ما ذكر من عدم الفرق او على الاجاب الى العلة هي الحاشية
 وهو مشكوك في الهاتية الساتلة والاعباته ما لا يجاب الى جميعه بل على نحو واحد ما دلت
 استناد ما يتبعه في نفسها الى الفعل ثبت ذلك في جميع الهاتيات ما دون التشبث انما يحل
 في المتن انتهى وان الانصاف لشيء فكيف يكون اول المصادر هذا اعتراض آخر على الجواب
 جعل المؤلف تقريره ان الانصاف الذي يجعلونه اثره المجمل بالذات اما ان يكون النسبة الهاتية

الغير المتصلة بين قولنا الالهية موجودة كما هو من حيثية على رغم المصطفى فمذا باطل لان
 الالهية من حيثية انه رابط بين الالهيتين المتماثلتين في ملاحظة الذات فلا يصح ان يكون اشرا
 للجعل واللا يلزم ان يكون اشرا اكمل بالبالا لا تنزع الذات من اعتبار المعبر فساد الخبر من ان
 يخفى واما ان يكون عبارة عن الالهية التي هي الالهية والوجود لا هو حقيقة عندنا فمذا
 الضياء غرضه ان لا يثبت ان تقرير الالهية بالبين بالهية وعارضها في نفس الامر انما يتصور اذا تقررت
 الهية المعرفة قبل عروضة اول العقل عروضة من الالهية شيء اصلا فلا من جعل الهية معرفة
 للوجود في نفس الامر الا لو كان الوجود عارضها في نفس الامر الهية المتصورة قبل ان يكون الوجود
 عارضها بالاولوية قبلية بالذات فيقولون 'دور الاول على الالهية من حيثية هي هي
 لا انصافها بالوجود وهذا الاعراض على اصحاب الجعل المولف مالا مدفع له - وان هو وجد الحركة

بالاختيار لا يحتاج الى تمثيل الحركة المخصوصة لال تصور المصطفى بالوجود - هذا ايضا اشكال
 آخر على اصحاب الجعل المولف بمصدر ان يوجد الحركة بالاختيار انما يحتاج الى يحصل الحركة المخصوصة
 ولا يحتاج الى تصور مفهوم المصطفى بالحركة بالوجود ولو كان اشرا بجعل النفس بالحركة بالوجود لا يحتاج
 الى تصور الالهية ضرورة ان جعلها على التقادير يتحقق بالمجهول والمجهول انما يستلزم الجعل
 المتقدم فقد علم ان اشرا يوجد الحركة بالاختيار نفس الحركة المخصوصة وهذا هو الجعل السبيل و
 نفس الاشرا في من اتباع الرواقية في اشية اشلة الى اجتماع حسب الاشراق والى تونية
 انهم يتفكك بان الوجود من الاعتبارات العقلية فلا يكون من الفاعل الالهية الهية الغنية
 ولو كان الوجود هو من الفاعل فاما ان لم يفهم شيئا من هذا فهو كما كان او افاد كمكان

للوجود وجودا الالهائيه بهذا الاحتياج من حسب الاشتراق على حقيقة المجعل المبسط - وتقريره على ما فيه
 المصنف وغيره ان الوجود امر انتزاعي ليس متحققا في الاعميان وانما المتحقق فيها الالهائيه الغيبية
 فلهذا يكون اثر الفعل الانفس الالهائيه الغيبية ولو كان الوجود هو ما من الفعل فاما ان لا يفيد
 (الفعل الوجود شيئا رائدا فالوجود معدوم كما كان قبل ان يجعل مكثف يكون اثر الفعل او
 يفيد الفعل الوجود شيئا رائدا فاني يجعله مبروضا للوجود فيلزم ان يكون للوجود وجودا للاله
 نهائية وهو بالجل بالاشتراق - وتفضل الاكابر قدس اسرارهم بقراراتهم بان اثر المجعل
 يجب ان يكون امرا غيبيا فلهذا يكون اثره الالهائيه فان مصداق الوجود نفس
 الالهائيه كما تحقق ممكن الالهائيه هي المجولة وثبوت اشئ لا هو مصداق له ليس هو بان المجعل
 فلهذا يكون الوجود اثر المجعل ونه الكلام في غاية الممانعة الا ان الصباغة على عبارة الاحتياج
 تحتاج الى التعليل وعلى يد من تقررين كلام حسب الاشتراق اشارة الى الاحتياج وحده
 وتبين ان بغير كلام حسب الاشتراق على وجهه يكون منه اشارة الى الاحتياج من بان يقال ان
 قوله الوجود من الاعيان العقلية فلهذا يكون من الفعل الانفس الالهائيه الغيبية احتياج - و
 لو كان الوجود هو ما من الفعل الم احتياج اخر لتقريره هو انه لو كان الوجود هو ما من الفعل
 فاما ان لا يفيد الفعل شيئا رائدا على الالهائيه فلم يكن الوجود عارضا لهما كما لم يكن من المجعل
 عارضا لهما فلو كان كما كان او يفيد شيئا رائدا على الالهائيه فلهذا بد من ان يكون ذلك اثره
 موجودا رائدا على الالهائيه ولا يكون مصداقه نفس الالهائيه والا لكان يكون شيئا رائدا شيئا
 لذلك اثره الذي هو الوجود وجود - وهو ممكن على هذا ملة اجد في فالاثره

الذميمة كالغيبات الخارجية والاعتقاد بالاعتقالية كالتمسك بالافاضة الغيبية في الاقبح الى الفعل
 في الشبهة قوله وهو متمسك بالتعبير عن احتياج صاحب الاشراق بالتمسك عن احتياج غيره بالتشبه
 اشارة الى ظهوره من احتياج غيره وان احتياجه اقوى بالافاضة الى احتياج غيره وان كان كذلك
 ضعيفا وفيه بلاغة لطيفة انتهى قوله فيها على ضلالتهم في الاستقلال فيه تشبيه استقراره بالاحتياج
 على احتياج ملكه كبدوي محال من عقل الشئ وركبه انتهى آية اراد على صاحب الاشراق بيان ما مال
 في اول كلامه من ان الوجود من الاشياء اعياها العقلية فلا يكون اثر الفعل وكذلك الافاضة بالوجود
 وانما يكون اثر الفعل نفس ماهية الغيبية غير صحيح لان الاشياء اعياها الذميمة والغيبات الخارجية
 والافاضة بالاعتقالية والتمسك بالافاضة الغيبية سواسية في الاقبح الى الفعل فليتمسك
 قسما يكون من الفعل على ماهية الغيبية واجواب ان الاشياء اعياها الذميمة على نحو ان
 لا يزيد على نفس الموضوع منها ما يبيح املا كمنه من الاشياء المتشعبة من نفس ذات
 الانسان والوجود من هذا القبيل والثاني انه اعياها ذميمة يزيد على ذات المتشعبة منها كالمهنية
 المتشعبة من ذات الانسان ولكل من القسمين نحو ان من التفرع والوجود الاول تفرع من نفس
 تفرع نشاء انه اعياها والثاني تفرع بعد الاشياء والاشياء اعياها بالجو الثاني من التفرع ما يبيح
 في النفس محمولة بحمل واء جعل متشعبا وانما الاول منه محمولة بعين جعل متشعبا فهي ما يبيح حكما
 عن متشعبات اشياء اعياها محمولة على ما يبيح محمولة لا غير فغرض صاحب الاشراق ان الوجود من القسم
 الاول من قسمي الاشياء اعياها فلا يكون من حيث انه عايد عقلي وكما انه ذميمة اثر بالذات لفعل
 الماهية وانما يكون اثر الفعل بالذات نفس الماهية الغيبية اي ماهية الواقعة بنفس الماهية

التي هي مصداق الوجود ونداء علم حق لا ريب فيه فامضف ان اراد ان الانتزاعية الذاتية من
 حيث انها موجودة في الذهن بنفسها لولا الانتزاع كالتجربة الخارجية في الاحتياج الى افعال
 فمسلّم لكنه لا يضر صاحب الشتراق وان اراد ان الانتزاعية الذاتية باسرها كحاجة غرضها انتزاعها
 كالتجربة الخارجية في الاحتياج الى افعال فمنع عن ظاهر البطلان فان الانتزاعية الذاتية باسرها
 كحاجة غرضها انتزاعها انما احتاجها الى افعال احتياج فمماش انتزاعها اليه - وكون
 الذاتية عندها كالمناهضة ان تبرز منها الوجود في الاعيان - في الحقيقة قوله وكونها نهاية آحاد
 انما تختلف اختلافاً ثانوياً وهو مادة افعال شبيهة بالاشياء الزائدة ان يكون حاصلها سليم ان
 يكون للوجود وجود ولا نفس لها شبيهة كما هو في حجب البرواقية ولا نفس حقيقة قوله الانتزاع
 يجعل البطلان هو كونها نهاية انتزاعها عن افعالها على قول صاحب الشتراق وكون الوجود هو
 ماضى الفاعل الخ وقد فهمه مصنف من قوله ذلك ان مراده ان الوجود لو كان هو افعال فان
 لم ينفذ افعال الوجود شيئاً زائداً فالوجود بعد ذلك كان قبله كقول من انتزاعها من افعالها
 وان افاد الفاعل الوجود شيئاً زائداً هو وجود الوجود كان للوجود وجود لا الى نهاية ما عرض له
 فان الوجود امر انتزاعي ليس هو وافي الاحتياج بل معنى كونها نهاية عنده قوله ان تبرز منها الوجود
 في الاعيان وانما تكون بافعالها فلو لم يكن ان يكون النهاية بحيث يصح ان تبرز منها الوجود في
 الاعيان انما افعالها ليس انتزاعها عندهم نفس الوجود في افعال ان افعال ان افاد الوجود وجوداً
 زائداً الزم ان يكون للوجود وجود وان لم ينفذ فالوجود كما كان ولا ان انتزاعها عندهم
 نفس النهاية المنتزعة منها حتى يلزمهم القول باكمل البسيط ولا نفس حقيقة قوله الانتزاع حتى

نظن ان نفس حقيقة صحة الانتزاع ما يتبع من الالهيّات فيقول الى القول باحتمال البسيط -
في اثباته قوله ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع انه فان قيل نازن ما اثر الفاعل قبل اثره ان الالهية
تنتزع منها الوجود وتنتزع ذلك بمقتضى الوجود بالمعنى المعلوم لا بالمعنى المسمى انه اثر الفاعل

انتهى - والجواب ان ذلك اثر افادة الفاعل لا نفس المنتزع ولا الالهية المنتزع
عنها ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع - من جهة قوله لضع انه امانى الوضع المصطلح في بى ادى
العلوم فكان الالهية حيث قرروا موقوفهم في هذا المسئلة جعلوا ان اثر افادة الفاعل
الالهية بحيث تنتزع منها الوجود من الاصول الموضوعة في هذا البحث اذ من الوضع المصطلح في
فرض جعل وعلى هذا يكون فيه ايار الى عدم حقيقة قول المشايخ وان لم يتم احتجاج بعض الاشياء
عليهم انتهى - فمحنة البرهان ما انتجناه - ونظير من اكثر كلمات المصنف الوجود عارض للالهية في
نفس الامر فعلى هذا لا يمتنع له غرض القول باحتمال الموقف فماتية الاستدلال على هذا التقدير في حيز افتاء
نعم على تقدير كون الوجود اعتباريا تعليليا ما خذ ان نفس الالهية ملازمة لزيادة امر عليها كما هو معلوم
عبارة ثم تستدل له على حقيقة تجعل البسيط - ثم الاجد باحتمال البسيط نقدته عن ثواب اكثر

ان يقال انه ما اثر ابداعي واخراج الالهي من المطلق وبالموقف انه اثر اعمى مسبوق
تقابل ما وان لم يكن المادة - في اثباته قوله لا جد ان تغير موقوف الموقف ان بعض من قد يسهل
حكمة شمس التحقيق قال في اثبات ما حجبته من طلب تراقية ان التاثير قد يكون اخر اعتبارا
بافاضة الاثر على قابل كالصور الاعراض على بمادة القابلة لمبا ومن هذا القبيل حال الوجود الذي
موجودا خارجيا وبالعكس هذا التاثير موقوفه على محمول لا محمول اليه وقد يكون ابدعيا

ايجاد الاليس عن الالمس المطلق ولا يقتضي محو المحو الاليس بل هو جعل بسيط متقدس عن شوائب
 التكثر متضمن عن سبق قابل متعلق بذات الشئ فقط وهذا هو التأثير الحقيقي في الشئ والاول
 بالتحقيقه تأثير في بعض اوجافه اخرى كونه شيئا اخر هو الوجود او غير ماثرة بالذات بل هو كونه
 الاليسه واما ان المتعارف هو التأثير الاول واما في تصور هذا التأثير نوع غرض من ^{العلم} العلم
 وتصور التأثير على معنى الاول ولم يعلموا ان ما بقية الفعل شيئا يجب ان يكون له هويته
 حتى يمكن ان بقية شيئا والمصنف ليس يرتضي هذا الكلام لان قسمه التأثير الى ضربين الابداع و
 قسمه ما به المستويته بالاداء والدة وعدمها شيان بعض المعلول لا يلقى مكانه الذاتي في فضاء
 عمل ^{العلم} العلم وبعضها يحتاج الى الامعان الاستعدادى القايها بالمادة للاعتبار كعمل البسيط
 والمولف ولذا كانت ^{العلم} العلم كغير كعمل البسيط فليس في ذلك مجدى الا يحتاج نعم التأثير
 الاليسه اذ كان ^{العلم} العلم البسيط كان احدهما بام الابداع فلذا كان ^{العلم} العلم المتصف الكلام الى
 العلم الاليسه الى ان ما يتأتى هو هذا لا يحتاج بذاتك اشارة قوله وان لم يكن القابل العادة الى
 ما نحنه فان متكرر كعمل البسيط فليس معنى الابداع لان الابداع انما هو عدم سبق امادة فتكون
 ما ليس الاليس عن الالمس المطلق لا عن مادة وهذا المعنى يتحقق عليه بين الصلحة فكيف يقال لم
 يفهمه اكثر من ثم سكر كعمل البسيط لم يقل ان امانته شئ قبل الوجود والفعل فيفهم عليه
 الوجود بل يقول بعد ان يخرجها الفعل من الالمس الى الاليس فيسبب فعل التأثير الاليسه
 الوجودية لا باعتبار نفس الحقيقة المتصورة وان لم ينسج الحقيقة من الوجودية بحسب الاليس
 قوط ففهم ما استنباه في المتن وبتكرامت انتهي غرض المصنف الاغراض على المحقق الدوا

على ما فهم من كلامه. ومحصل الدعاوى أن يمتنع فهم من كلامه المحقق أنه تعقيد بأن الفاعل
باجعل البسيط يقولون بالتأثير الداعي والتأثيرات بالاجعل المولف يقولون بالتأثير الآخر
وأن المتأثرة التأليين بالاجعل المولف لا يعينون التأثير إلى ضربيه الدواعي ويستعاضون
على المحقق أولاد بأن هذا غير منفي من قسمه التأثير إلى الدواعي والآخر إلى الدواعي المستقيمة
بالمادة والمادة وعدمها حيث أن بعض المعلومات يمكن أن تكون الدواعي في منفيها عن المبدأ
وغيرها منها يحتاج إلى الاستدلال في العلم بالاداء وهذا ما اتفق عليه الفرقان
للاعتبار بالاجعل البسيط والمولف كما فهمه المحقق وذلك كاعتبار القسم من سكره بالاجعل البسيط
وتأنيبا على قول المحقق أن التأثير قد يكون آخر أعيان في تأنيته الاثر على قابل كالصور
والدعاوى على المادة القابلة لتأثيرها على ما في التأثير الآخر إلى الدواعي في المادة القابلة
فما عر من التأنيث في المادة وانما غير شرط بل لابد في الدواعي من قابل
كان معمولي اوداما موصوفة بآية ضفة كانت وتأنيبا على المحقق تعقيد أن التأنيث بالاجعل
المولف يقولون يكون الهاتية ذاتا قبل الوجود والفعال يقضي عليه الوجود فاعرض لمضف
بن سكره بالاجعل البسيط لم يقل أن الهاتية شيء قبل الوجود والفعال يقضي عليه الوجود بل قال
بعد أن خرجها الفاعل من السبيل الدليس في العقل التأثيرات بها باعتبار الوجودية لا باعتبار
الحقيقة المتصورة وانما يبلغ الحقيقة من الوجودية بحسب الدواعي فلو رددت هذه الدواعيات
على كلام المحقق على غير المضف لم يقض به بل قال لا جدر بالاجعل البسيط تعقيد آء
يعني به أن غاية ما يتأتى من أن الفاعل لا كان بالاجعل البسيط متقدسا عن شوائب تملته

فالأصير بالتأثير الدب اعم وبالحمل مولف لتأثير الاخر اعم منه واحتمل ان كل دم المحقق فاض عن
 الكدور ولا بد عليه ما ورد من الاعتراضات وبينا انه يقتضي تمهيد مقدم هو ان الابداع على
 على التأثير الذي يكون لعدم سبق المادة وعلى ايجاد الدس على الدس المطلق وكذا الخلق
 يقال على التأثير الذي يكون سبق المادة وعلى افاضة الاثر على مايل سواء كان معمول
 اذ اذا ما مضت البقعة واذا امتد هذا فتقول ان المحقق يقول ان الحمل مولف انما يتصور اذا
 كان للجول نحو قول قيل صيرته محجولا اليه لما قل تحمل الحمل مولف من الشئيين انما يتصور اذا
 كان المنضم لاحقا لبقعة الحمل بالمنضم اليه ولا ريب ان ذلك لا يحاق لا يمكن الى ما ي
 ان في اصول ملا محمد القائلين بحمل مولف في القول بمسبوقية الحمل الكلداني تقابل بمزونات
 المحجول التي يحيلها الفاعل معرضة للوجود مخلوقة به من غيرهم القول بالتأثير الاخر اعم بالمعنى
 الثاني واما احباب الحمل البسيط فمذهبهم الابداع بمعنى عدم المسبوقية تقابل بمزونات المحجول
 المعرضة للوجود متعين او الحمل مذهبهم ايجاد الدس على الدس المنقذ عن اشكته المتعلق بذا
 ان في فقط مذهبهم الابداع بالمعنى الثاني عند احباب الحمل البسيط والاعتراض بالمعنى الثاني عند
 الحمل مولف متعين واما فاضة التأثير الى الابداع والاعتراض بالمعنى الاولين فتستحق عليهما من
 ان في نقض مذهب الاعتراض الاول واما الاعتراض الثاني فمبناه ان المصنف فاض من مايل في كلام المحقق
 ان التأثير قد يكون اختراعا اعم يا فاضة الاثر على مايل المادة وهذا بناء على ما ساد
 المحقق صرح في الشبهة اجمدية بان الرد بالتقابل ليس بالمعنى الاول بل اعم منها ومن الذات
 التي يكون موضوعه بآية فاضة كانت - واما نقض الاعتراض الثالث فلان المحقق لم يقل

ان منكر المحل البسيط يقول يكون الماهية ذاتا قبل الوجود حتى يرد عليه ما اورد به بل يدعي ان منكر المحل
المبسط يلزم القول بكون الوجود من العوارض الداخلة بالماهية في نفس الامر المفروض للعقول
بان ماهية ذات قبل الوجود ما ينبتا من ذاك - ولذلك اي للاجل ان في المحل البسيط

لقد عرفت ان ثوابت التكرار - فان الاول اصول للتحقق عن استناد اكثره في المعلول الاول الى اوجه
الحق - اذ على المحل البسيط يكون الصادر الاول من الواحد الحق تعالى نفس ماهية المعلول الاول والصادر
واحد والوجود والاخص الذي امر اعيان قبل الانتزاع لما كان تقر بها عين تقر المنشأ ومضد بها
الضيا عين صدر المنشأ فليس رتبة المعلول الاول صدر اكثره اصلا وما بعد الانتزاع فبما وجودا

في بيان ليس معلولين اولين وصادرين اولين فقد بان ان في المحل البسيط صيانة عن
استناد اكثره في المعلول الاول الى الواحد الحق وفي المحل المولف لما كان الصادر الاول من المحل

شبهتين متغايرتين في نفس الامر اعني ماهية المعلول وجودا عارضا لها في نفس الامر الذي يصح
ماهية المعلول الاول منصفة بغيره استناد اكثره الى الواحد الحق تعالى في شبهة قوله ولذلك اه قد
اورد على الفلكية لزوم استناد اكثره الى الواحد الحق اذ المعلول الاول ينحل عند عقل المحل الى نفس الفصل

فاجيب ان العقل لا يحيل نيتاثيرا الى الوصل ولا شئ الى المحسوس باعتبار - الموصف يقول في شبهة
وتعليقات ان الفاعل عائد لان العقل الصالح العقل الى ماهية وجوده والوجود راكدا على ماهية

الممكنة باسرها ولذا حكمت الحكمة بان الوحدة فمقتضى بالباري الاول سبحانه والماهية الممكنة انما
اتصفت بالحد والاتحاد دون الوحدة فال شئ الصفة في الشفاء كل ممكن زوج شئ ليس ما دون

استناد اكثره الى الواحد الحق للزعم ولا محض عنه الا تحصيل حقيقة المحل البسيط وان
انفاعل نفس الماهية البسيطة العقلية ثم ماهية الخفية البسيطة والوجود يتبع ماهية الاثر

ان تلك الطبيعة البسيطة تم تحمل غرض شأنة أكثره على ما تحقق في المتربس بقاؤا تبالا لن هذه الطبيعة
 في نفسها من الجبال فلا بد فيها من لحاظ شيء غرض شئ وان لم يكن منها كمالها اطلاقا فليكن ملاحظة
 اكثر من هذه الطبيعة والقياس في نفسها غير وجودها وهي من حيث هي من الجبال مصداق حمل الوجود
 فاذن قد زدنا اكثر من حيث التماثل في نفسها شئ مستبعد شئ هو حقيقة كمالا ووجودها ايضا
 بل قد زدنا اكثر من حيث ان حقيقة كونها وصيرورتا في الاعيان اذ هي الذي من ماذن لا نقول من
 شوائب اكثر الا حيث يكون املاية منقورة بنفسها والوجود يكون لفك لكون شئ
 وانما كان في الواحيد الواحد الحق تعالى وطبيعة المكان بمنزلة غرض ذلك وقد طول المصنف في
 هذه الامعان وحاول السجاني اصل الكتاب بقاؤه لا حقا بالفضل فوجه بناء على هذا التحقيق قال
 اصون للتحفظ اذ الخلف عن اكثر في طبيعة المكان غير ممكن بل شوا من المبدأ المطلق الحق
 جل ذكره وذلك عجزه المصنف بالوحدة الحققة وهذا العلوم لا يتوصل الى كمال المصنف غير موضع
 من الكتاب من يكون في فقه فقه طائفة للفلسفة وهو من شذو الحكم والحمد لله العالين امي
 اعلم ان في تكميلها من كتب ثلثة مذاهب الاول ان التركيب الذي من اجزاء العقل مثل علم
 للتركيب الخارجى على المادة والصورة الثمانية من في الوجود الخارجى والثاني ان التركيب الذي من
 نفس التركيب الخارجى الثالث ان التركيبين قد يتحدوا وقد يتفارقان فعلى المذهب الاول المعلل الاول
 بسيط محض في الذهن والخارج ليس مركبا اصلا لان اجزاء العقل ولا من المادة والصورة محمول
 بالجوهر البسيط ولا يلزم عليهم استناد اكثر الى الواحد الحق اصلا واما على المذهب الثاني والثالث
 الماتية المركبة من اجزاء العقل ليست مركبة حقيقة بل هي حقيقة واحدة بسيطة في الواقع وليس
 والعقل مفهوما استوائيا فالصواب الاول في الدرية الاولى من الواحد الحق تعالى على تبيين الذين

ايضا ليس الواحد لا الكثير فما احواله المصنف في شئيه لرفع نزوح استناد الكثرة الى الواحد حتى في تعلق
 العمل البسيط به نفس ما يتيم الوضعية ثم بالماية الخمسة وتعبية الوجود الصحيح على شئ من الماهيات على
 الذم العمل فليس الواحد الاول عند فهم الالف ما يتيم العمل الاول البسيط في الواقع لا الماهية
 الوضعية ثم الماهية الخمسة في نفس العمل عند فهم في العمل الاول واما على الذم العمل البسيط
 فالحديث في العمل مفهومان انتزاعيان وجودهما بعد التحليل الذهني والاصل الاول في الدرجة الاول
 من الواحد الحق ليس الالف ما يتيم العمل الاول الذي ليس في ما يتيم الكثرة

